والحظر العقليين وقد فرض ان لا حكم له اي للعقل فيه فالقول بهما مع هذا الفرض جمع بين المتنافيين
وذلك لان الفرض ان علم بعلة الحكم تفصيلا اي فعل فعل ولا ينافي ذلك العلم اجمالا بعلة
شاملة لجملة الافعال اقول يرد عليهما انه يلزم ح جواز اتصاف فعل بحكمين متضادين في نفس
الامر فان فرض عدم العلم بالحكم في فعل يجوز ان يكون الوجوب مثلا والان اثبتم الاباحة
او الحظر ولا ينفع الاجمال والتفصيل اللذان ذكرا في الجواب لان اختلاف العلة لا يرفع
التناقض وههنا الاجمال في علة معرفة الحكم لا في محل الحكم فتامل فانه يمكن الجواب بان هذا الحكم الاجمالي
كالحكم الاجتهادي المخطاء فيجب العمل به الى ان يطلع شمس الحقيقة بتحقق البعثة فلا يلزم جواز الاتصاف
اصلا في الحاشية ويمكن توجيه الجواب المشهور بانهم لا يقولون بعدم علم الحكم في خصوص فعل فعل و
تجويز ان يكون غير الاباحة والحظر حتى يلزم من اثباتهما ولو بالدليل الاجمالي اجتماع المتنافيين بل
المقصود عدم العلم الحاصل بدليل مخصوص مخصوص بكل فعل فعل وان دليل اجمالي شامل لكل فعل فعل وجد
حاكم بالاباحة او الحظر فح لا تناقض فتدبر والثالث التوقف في الحكم لشيء من الاحكام لان
ثمة حكما معينا في الجملة ولا يدرى ايها واقع فيتوقف اقول هذا يقتضي الوقف في خصوصية اي الحكم في خصوص
مخصوص ولا ينافي ذلك الحكم اجمالا في كل فعل فتدبر وهذا اشبه بالجواب فان المورد على الاولين بعدم
كفاية الاجمال والتفصيل في عدم المنافاة وههنا حكم بعدم المنافاة لاجل الاجمال والتفصيل الا ان يقال
المراد الوقف في الخصوص لا ينافي الحكم الاجمالي ولو على سبيل الخطاء في الاجتهاد والاصوب في التقرير ان
يقال ان عدم كفاية الاجمال والتفصيل هناك لان اهل المذهبين الاولين حكموا بالاباحة او التحريم
مطلقا والمفروض عدم معرفة الجهة المخصوصة لكل فعل فعل فاحتمل ان يكون في البعض جهة محسنة
موجبة معلومة عند الله تعالى فيكون الحكم بحسبه الوجوب ويرد الشرع بحسبه الى ورد كما ورد في صوم
آخر رمضان المبارك فيجتمع فيه الوجوب مع الحرمة او الاباحة ولا ينفع الاجمال والتفصيل وبهذا
ظهر اندفاع تقرير الجواب المذكور سابقا والمقصود من الايراد ههنا ان المفروض انما هو عدم معرفة
العلة المخصوصة المعينة في كل فعل فعل ولا ينافي معرفة حكم مخصوص بفعل سابقا لما في نفس الامر

الامر بالاستنباط عن ضابطة كلية لا ان يعلم حكم واحد من المكلف كما في مذهبين الاولين حتى يلزم التخلف
فتدبر والنصف تنبيه الحنفية قسموا الفعل الحسن بالاستقراء الى ما هو حسن لنفسه اي لا بغير واسطة
في الثبوت فاما ان لا يقبل حسنه السقوط لاجل كونه مقتضى الذات بلا اعتبار امر آخر كالايمان فانه يقتضي
حسنه بلا شرط زائد او يقبل حسنه السقوط لاجل اقتضاء الحسن لشرط زائد يمكن الزوال كالصلوة وقد
منعت في الاوقات المكروهة فسقط حسنها في هذه الاوقات وللمناقش ان يناقش بانه لم يسقط
حسنها الذاتي في هذه الاوقات بل غلب القبح العارض وهو لا ينافي بقاء الحسن الذاتي ولذا لو ادى
الصلوة فيها كانت صحيحة كالنفل وعصر اليوم وعدم جواز صلوة الصبح لامر آخر لا لبطلان الحسن الذاتي
فالاولى ان يستدل بسقوطها عن الحائض فان صلوتها قبيحة لذاتها ولذا لم تجب عليها ولم يجب القضاء
فان قلت فالايمان ايضا ساقط عن الصبي الغير العاقل والمجنون فهو كالصلوة قلت انما سقط
لعدم الامكان لا للقبح وسقوط حسنه والمراد بعدم السقوط عدم السقوط عن المكلف والايمان
لم يسقط عنه بحال بخلاف الصلوة لان الحائضة مكلفة فافهم والى ما هو حسن لغيره بان يكون هذا الغير
واسطة في الثبوت وهو اما ملحق بالاول اي بما هو حسن لنفسه لكون هذه الواسطة لا في العروض
فالحسن عارض للفعل بالذات وهو اي الملحق بالاول انما يكون فيما يكون اي الغير الذي هو الواسطة
لا اختيار للعبد فيه فحينئذ لا يكون هذا الغير فعلا اختياريا صالحا لان يتصف بالحسن فيكون واسطة
في ثبوت الحسن فقط كالزكوة والصوم والحج شرعت نظرا الى الحاجة والنفس والبيت ولا اختيار
للعبد فيه ومع هذا فحاجة الفقير اقتضت ان يكون دفعها من الاغنياء فعليك فاخذ المال حسنا
وهو الزكوة والنفس لما كانت طاغية اقتضت ان يكون قهرها بمنع شهواتها امتثلت حسنا
وهو الصوم والبيت اقتضت ان يكون تعظيمها على الوجه المخصوص حسنا وهذا كلها عبادات
خالصة لتعم لا دخل لهذه الوسائط في العبادة او غير ملحق بالاول لكون الغير واسطة في العروض
وهذا القسم ينقسم الى قسمين الاول ان يكون هذا الغير يتادى باداء هذا الحسن كالجهاد والحد وصلوة
الجنازة فانها في انفسها تعذيب عباد الله تعالى كما في الاولين او التشبه بعبادة الاصنام كما في الثالث لكنها حسنت

بواسطة هدم الكفر واعلاء كلمة الله وهو حسن بالذات وحسنه يحسن تعذيب الكفار بالقتل والنهب
والجهاد يتأدى بهدم الكفر واعلاء الكلمة الالهية وبواسطة المعصية اي الزجر عليها لينزجر الناس عنها والزجر عن
المعصية حسن لنفسه وحسنه يحسن تعذيب العباد والعفو باقامة الحدود وهذا الزجر يتأدى بنفس اقامة
الحدود وبواسطة تعظيم الاسلام الميت فان تعظيمه كان حسنا لنفسه وحسنه يحسن هذا الصنع من
الدعاء وربما يورد ان تعذيب الكفار والقتال معهم لا قبح فيه بل يجوز كونه حسنا بالذات واي دليل على
خلافه نعم مطلق التعذيب لا حسن فيه لكنه غير الجهاد وكذا صلوة الجنازة ذكر الله تعالى وعبادة له مع الدعاء
فيجوز ان يكون حسنه بالذات وليس شبيها بالعبادة غير الله تعالى كما في الحج نعم الكفر والاسلام الميت وسائط
في الثبوت كالبيت في الحج هذا والظاهر ان الجهاد لا يصلح الملحق بالاول الا ترى ان القتال معهم يسقط
بادنى شبهة والحسن بالذات لا يسقط عن الذمة بالشبهات بل يجب سعيها لا دحضها ط كما لا يخفى على الناظر
في الفقه واما صلوة الجنازة فلما سقط بفعل البعض علم ان ليس المقصود اتعاب البدن بذكر الله بل قضاء
حاجة الميت فيكون حسنها لاجله وبهذا يخرج الجواب عن الجهاد والف فتدبر والنصف والثالث ان
يتأدى بهذا الغير باداء هذا الحسن كالسعي الجمعة فانه حسن يحسن صلوة الجمعة ولا يتأدى بالسعي فقط وربما مثل
بالوضوء فانها حسنت بحسن الصلوة لاجل كونه شرطا وفيه شبهة من الخفاء فان الوضوء بما هو
طهارة حسن والكان له حسن آخر من جهة حسن بشروط الا ترى ندب الدوام على الطهارة
والمندوب حسن وليس ندبها لاقامة الصلوة فان من اوقات مندوبية الطهارة وقت الخطبة
وسائر الاوقات المكروهة فتدبر وليعلم ان جميع المامورات فيها حسن آخر ثبت بكونه مامورا به و
لا ينافي الحسن الثابت قبل الامر فالايمان مع كونه حسنا في نفسه حسن لكونه مامورا به و
لا تظنن ان هذا يؤل الى مذهب الاشعري من ان الحسن يثبت بالامر فانا نقول ان مامور الله
حسن في نفسه فانه من جنبات شكر المنعم واداء نعم العباد الا ان اداء المامور به فيكون حسنه
بحسنه لان الشرع جعله حسنا وكان اتيانها واتيان المنهيات في انفسها مت دين اعاذنا الله
عن هذا الهوى وهكذا اقسام القبيح فالقبيح قبيح بعينه لا يحتمل السقوط كقبح الشرك وسائر العقائد الباطلة

الباطلة والزنا او يحتمل السقوط كاكل الميتة سقط قبحه في المخمصة وقبيح لغيره يتادى بارتكاب هذا القبيح
كصوم يوم العيد قبيح لاجل كونه اعراضا عن ضيافة الله تعالى بارتكاب الصوم يرتكب الاعراض اولا يتادى
اولا يتادى كالبيع وقت النداء لافضائه الى فوات الجمعة واما القبيح لغيره الذي يكون فيه واسطة في الثبوت
مهدرة فلم ار بيانه في كلام القوم والكفان فمثاله الغصب فانه انما حرم لتعلق حق الغير لكن هذه الواسطة
مهدرة وصار الغصب قبيحا بالذات فالامر المطلق المجرد عن القرينة بل هو للحسن لنفسه لا يقبل السقوط
كما اختاره شمس الائمة قالوا وفي الاسرار الكتاب المبين قدس سره واذا امرنا الله تعالى ما اذا فيه
ان هذه النسبة غلط فانه ليس في كلامه الا انه يدل على الحسن لنفسه وهو الاظهر كيف عدم القبول
للسقوط في بعض المامورات اقل القليل فلا يجعل سببا دراوالحسن لغيره كما ذكر في البديع حكاية
قول البزدوي قائله لثبوت الحسن في المامور به اقتضاء فيثبت الادنى الذي يكفي لدفع الضرورة
واما كونه لنفسه فلا بد له من دليل زائد هذا في الاسرار لا اعلم خلافا في ان الامر المطلق يدل على الحسن
لنفسه والله اعلم بحقيقة الحال الباب الثاني في الحكم وهو عندنا معشر اهل السنة خطاب
الله المتعلق بفعل المكلف اي جنس المكلف فلا يختص الحد بالمتعلق بكل مكلف وقد كان الكتفى
في بعض كلمات الاشعرية على هذا القدر وعليهم النقض بنحو والله خلقكم وما تعملون فزيد قوله اقتضاء حتميا
اولا او تخييرا فنحو والله خلقكم وما تعملون ليس منه لعدم الاقتضاء والتخيير فيه فلم يرد النقض واعتذر البعض
بان الحيثية معتبرة والمعنى خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بما هو مكلف والآية ليست متعلقة
بفعله بما هو مكلف وهو غير واف اذ ح يخرج الاباحة لانها غير متعلقة بفعله بما هو مكلف اذ لا تكليف
فيها فتدبر وكلمة او ههنا ليست للشك والابهام بل للتنويع فلا ينافي التعريف والمراد بالفعل اعم
من فعل القلب والجوارح فلا يخرج نحو وجوب الايمان نعم يرد عليه خروج نحو الاجماع حجة الا ان يقال
ليس بحكم الا اذا اول بان العمل بمقتضاه واجب وح صار متعلقا بفعل المكلف فتدبر وههنا
ابحاث الاول انه لا ينعكس الحد فانه يخرج منه الاحكام الوضعية كالحكم بسببية الوقت للصلوة
والبيع للملك وامثالها فمنهم من زاد في الحد او وضعا فدخلت تلك الاحكام ومنهم من لم يزد

فتارة لدفع هذا الايراد يمنع خروجها عن الحد ويدعي في الاحكام الوضعية اقتضاء ايضا فان الاقتضاء المذكور
في الحد اعم من الصريح والضمني والوضعيات فيها اقتضاء ضمني فانه يفهم من سببية الوقت للصلوة ايجابها وجوبها
عنده وهكذا فالنقيض في يدخل القصة او فيه ايضا اقتضاء ضمني فانه يفهم منه الاجتناب عن امثال افعالهم
السيئة واتيان امثال الحسنة اجاب بقوله والقصة بما هو قصة لا اقتضاء فيها فانها بهذا الاعتبار
اخبار محض ولا يدخل واما باعتبار انها يفهم منها ايجاب وحرمة نظرا الى ان شرايع من قبلنا حجة
واجبة العمل فحكم داخل في الحكم وفيه نظر فانه ان اريد بالاقتضاء الضمني الدلالة على الاقتضاء
ولو التزاما فعدم كون القصة دالة عليه غير ظاهر اذ يفهم منه الاتعاظ وان اريد الدلالة مطابقة او تضمنا
او التزاما مقصودة بالذات فكون الاحكام الوضعية باسرها كذلك دالة على الاقتضاء على هذا النحو
غير ظاهر فان قوله صلعم لا يقبل الله الصلوة من غير طهور لا يفهم منه بما هو هذا الكلام الا الاشتراط واما
اقتضاء وجوب الصلوة فلازم من جهة وجوب الصلوة فتامل فيه فانه موضع تامل وما في التحرير
مطابق لقول صدر الشريعة ان الوضع مقدم عليه فان وضع الشارع سببية الوقت موجب
لوجوب الصلوة عنده والموجب مقدم فهما متغايران فادراج احدهما في الاخر غير معقول
وما في التلويح ان التغاير لا ينافي اعمية الاقتضاء بل التغاير بين الاعم والاخص ضروري ساقط
اذ المراد بالتغاير المباينة والوضع مباين للاقتضاء موجب له لا يخفى لما نحن بصدده لقصد في الاقتضاء
الاعم من الصريح وغيره والكائن الصريح مباينا له ومتاخرا عنه وتارة يمنع هذا المكتفي كونها من الحد وقد
فانا لا نسلم الخطاب الوضعية حكما وان سمي غيرنا ولا مشاحة في الاصطلاح البحث الثاني من
المعتزلة ان الخطاب عندكم معشر اهل السنة اي الكلام النفسي قديم والحكم حادث لثبوت النسخ
وما ثبت قدمه امتنع عدمه فما لم يمتنع عدمه لم يثبت قدمه فهو حادث فالحكم اذن مباين
للخطاب فلا يصح تعريفه به والجواب ان حدوث الحكم غير مسلم بل الحادث هو التعلق اي تعلق الحكم
بالفعل تنجيزا فافهم فانه ظاهر جدا البحث الثالث الحد منقوض باحكام افعال الصبي من ندبية
صلوته وصحة بيعه ووجوب الحقوق المالية في ذمته اولا والكائن يؤدي بالنائب الولي و

وهي ليست متعلقة بفعل المكلف واجيب في كتب بعض الشافعية بانها لا خطاب للصبي اصلا فليست
صلوته مندوبة وانما الولي التحريض على الصلوة للاعتياد لا للثواب بل وله اي للولي الثواب وعليه الاداء اي
اداء الحقوق من مال الصبي لا ان الحقوق تجب اولا على الصبي والصحة امر عقلي لا حكم شرعي لانها تم بمطابقة
المطابقة الجزئي للحقيقة المعتبرة شرعا ولا حاجة فيه الى الخطاب وفيه ما فيه لان القول بنفي الثواب
عن الصبي بعيد جدا ومخالفة للاحاديث المشهورة فيصدق على صلوته حد المندوب فلا مجال
لمنع مندوبية صلوته قال في الحاشية الاظهر ان ترتب الثواب لعله لجري عادة الله ان لا
يضيع اجر من احسن عملا انتهى ولا يخفى عليك ان هذا لا يصح من قبل الاشعري اذ لا حسن ولا قبح
من غير خطاب فلو لم يكن حكم من الشرع ليس هيهنا عمل حسن واما على راينا والكلام هيهنا حسن
من دون ورود خطاب لكن اثابة الصبي ليس من هذا القبيل فانه قد ورد الخطاب النبوي
والتقرير بايصال الثواب على اعمال الصبيان فان قلت لا يسمى هذا الخطاب حكما انما الحكم الخطاب المتعلق
بافعال المكلفين قلت هذا الحكم ظاهر لا يلتفت اليه فافهم واما الحقوق المالية فلو لم تجب على الصبي كان
الاخذ من ماله ظلما فان الحقوق المالية كضمان المتلفات يجب في ماله او لا ثم ينوب عنه الولي في
ادائه ولا يرد صحة بيعه ما ذكر حتى يكون عقلية بل ان بيعه نافذ مع اذن الولي وهذا حكم شرعي البتة
فان معناه ان بيعه بعد الاذن سبب للملك كبيع المكلف ولا يتحقق هذا الا بعد اعتبار الشرع
ذلك ولو ورد ما يدل على حرمة بيعه وعدم نفاذه عند عدم الاذن لكان ادفع للشغب فاذن
الحق ما قال صدر الشريعة ان الصواب خطاب الله المتعلق بفعل العبد اه البحث الرابع انه
يخرج من الحد ما يثبت من الاصول الثلثة غير الكتاب من السنة والاجماع والقياس لعدم خطاب الله
هناك والجواب انها كاشفة عن الخطاب الالهي فالثابت بها اي بالاصول الثلثة ثابت
به اي بالخطاب الالهي فالحكم حقيقة هو ذلك الخطاب فان قلت فعلى هذا يلزم ان لا يعد نظم
القرآن خطابا لانه كاشف ايضا عن النفسي قلنا واما عدم عد نظم القرآن منه امر الكاشف مع
انه كاشف عن النفسي فلان الدال كانه هو لو فلا يسمى كاشفا تادبا فان قلت ثم ما بال الحنفية لا يسمون

الكشف الا ان القياس قال وما عن الحنفية ان القياس مظهر ودل السنة والاجماع مثبتر على انه اصرح
فى الفرعية فانه يحتاج الى اصل يقيس عليه حال اخذ الحكم بخلافهما اذ لا يحتاج فى اخذ الحكم منهما الى شى سواهما
فنسبوا اثبات الحكم اليهما وكشف الحكم اليه فتامل فيه فانه دقيق حقيق بالقبول ثم فى تسمية الكلام
فى الازل خطابا خلاف فبعضهم جعلوه خطابا والآخرون لا والحق انه خلاف لفظى ان فسر بما يفهم
بالآخرة اى ما فيه صلوح الافهام كان خطابا فيه اى فى الازل لانه صالح فيه للافهام فيما يزال وان فسر بما انهم
اى وقع افهامه لم يكن فى الازل خطابا اذ لم يتحقق الافهام فيه بل فيما لا يزال فقط والخطاب فى اللغة توجيه
الكلام للافهام ثم اطلق على الكلام الموجه للافهام فان اكتفى بالصلوح للافادة فالازلى خطاب فى الازل
وان اريد الافهام الحالى فلا واما اخذ العلم بافهامه فى الجملة كما قال السيد قدس سره فيه نظر اذ لا يفهم من لفظ الخطاب
وما قال فى الحاشية فى المعتبر فى كون الكلام خطابا احد الامرين الافهام بالفعل او العلم بالافهام فى الحال
واما المفهم بالقوة مع عدم العلم فى الحال بكونه مفهما فى الحال فليس الا خطابا بالقوة عند الفريقين. فادعاء المحض
بل الكلام الذى هو حقيقى للافهام خطاب عند من يكتفى بالصلوح فى الافهام فى الحال علم انه يفهم مآلا ام لا نعم
يشترط العلم بانه خطاب علم كونه مفهما فيظهر الخطابية انما هو بالعلم واما نفس الخطابية فبالتوجه للافهام ولو
مآلا فتامل ويبتنى عليه انه حكم فى الازل او فيما لا يزال فمن قال الكلام خطاب فى الازل قال انه حكم فيه
ومن لم يقل لا يقول به فان قلت كيف يتاتى ازلية الحكم مع انه الخطاب المتعلق والتعلق حادث
قلت المراد بالتعلق فى الحد وقوع فعل المكلف من متعلقاته كالمقول ونحوه وليس هذا التعلق حادثا
بل الحادث التعلق بمعنى ان يصير المكلف مشغول الذمة بالفعل واين هذا من ذاك كذا فى التحرير
ولك ان تقول بعبارة اخرى المراد فى الحد التعلق العام الاعم من التعليقى والتنجيزى والحادث
التنجيزى فتدبر ولما فرغ عن الحد شرع فى التقسيم فقال الاقتضاء الذى فى الحكم ان كان حتما لفعل غير كف
فالايجاب اى الحكم الايجاب وعلى هذا يلزم ان لا يكون الكف عن الحرام واجبا ولا يصلح الدخول
فى باقى الاقسام فينتقض الحصر فالصواب ان لا يقيد بغير الكف وهو نفس الامر النفسى وهو ظاهر
عند كون الامر النفسى مدلول اللفظى وان كان ترجيحا لفعل فالندب اى فالحكم الندب او الكف حتما

حتما للكف الفعل فالتحريم اى فالحكم التحريم بالقياس الى المكفوف عنه وان كان ايجابا بالقياس نفسه المطلوب
فندب وحسن الندب او ان كان ترجيحا للكف فالكراهة اى فالحكم الكراهة والتخيير الاباحة اى الحكم بالتخيير الاباحة
والحنفية لما وجدوا الاحكام ما ثبت بدليل قطعى مخالفة لما ثبت بظنى لاحظوا فى التقسيم حال الدال فى
الطلب الحتمى لانه العمدة فى الباب فقالوا ان ثبت الطلب الجازم بقطعى فالافتراض ان كان ذلك
الطلب للفعل والتحريم ان كان ذلك للكف او ثبت الطلب الجازم بظنى فالايجاب ان كان
ذلك الطلب للفعل وكراهة التحريم ان كان ذلك الطلب للكف فالاحكام اذن سبعة فقد بان
لك ان النزاع بيننا وبين الشافعية ليس الا فى التسمية لا فى المعنى فلا وجه لما شمر الذيل صاحب
المحصول للابطال قولنا ومن زعم من الشافعية ان النزاع معنوى فى ان الافتراض فى كلام الشارع
على ايهما يحمل فقد غلط كيف وان النصوص كلها كانت قطعية فى زمن رسول الله صلعم والظن انما
نشأ من بعد ذلك الزمان ومن البين ان اطلاق الافتراض فى لسان الشارع ليس الا على اللازم
لا غير والذى اوقعه فى هذا الغلط ما بين القاضى الامام ابو زيد فى وجه التسمية بالافتراض والوجوب
والوجوب وكراهة التحريم يشتركان اى الافتراض والتحريم فى استحقاق العقاب بالترك لكن
الافتراض والوجوب متشاركان فى استحقاق العقاب بترك فعلهما والتحريم وكراهة التحريم متشاركان
فى استحقاق العقاب بترك الكف ومن ههنا اى من اجل التشارك فى هذا اللازم قال الامام
الهمام محمد رحمه كل مكروه حرام تجوزا واراد استحقاق العقاب بالفعل للقطع بان محمدا رحمه لا يكفر
جاحد المكروه والحقيقة من الكلام ما قالاه اى الامامان الشيخان انه اقرب الى الحرام للتشارك فى
استحقاق العقاب بالفعل هذا واعلم انه قد يطلق الافتراض على ما يكون ركنا او شرطا للعبادة
فيقال انه فرض فيه وان كان ثابتا بدليل ظنى كما يقال مسح ربع الراس فرض وامثاله وما لم يكن شرطا
ولا ركنا بل مكملا لها ولكن كان حتما يقال له الواجب سواء كان الحتم مقطوعا كما يقال الستر واجب فى الطواف
او لا كما يقال الفاتحة واجبة فى الصلوة وهذا الاصطلاح مذكور فى الكشف وبعضهم زعموا انهم انما
اطلقوا الفرض فى امثال المسح لانه قطعى ثابت بالكتاب وشنع عليه بتشنيعات يطول الكلام بذكرها

ای

ومن اراد الاطلاع عليه فليرجع اليه واعلم انهم جعلوا اقسام الحكم ثمرة الايجاب والتحريم وجعلوا ثمرة اخر الوجوب والحرمة فحمل بعضهم على المسامحة وقالوا انما جعل الوجوب والحرمة لانهما اثران لهما واريد بهما الايجاب والتحريم اطلاقا للمسبب على السبب ولك ان تتجوز في المقسم وتقول اريد بالمقسم حكمين قسم الى الوجوب والحرمة ما ثبت بالخطاب وهذا الصق بكلام صدر الشريعة بل كلامه ظاهر فيه وحمل بعضهم على انهما متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فلا باس بجعلهما اقسام الحكم لانه ليس ههنا صفة حقيقية قائمة بالفعل حتى يسمى وجوبا وحرمة فان الفعل معدوم ولا يتصف المعدوم بصفة حقيقية فاذن ليس الا صفة الحاكم وهو من افعاله ولها اعتباران اعتبار قيامها بالفاعل ونسبتها اليه ومن حيث يسمى ايجابا واعتبار تعلقها بالفعل فانه متعلق بالفعل وبهذا الاعتبار يسمى وجوبا وهذا معنى قوله فان معنى افعل اذا نسب الى الحاكم واعتبر معه هذا الانتساب سمي ايجابا واذا نسب الى الفعل واعتبر معه هذا الانتساب سمي وجوبا فبينهما اتحاد ذاتي وتغاير اعتباري واورد ان الوجوب مترتب على الايجاب فان الشيء يجب بالايجاب فكيف الاتحاد والا لزم ترتب الشيء على نفسه واجيب بعدم المنافاة بين الاتحاد والترتب لجواز ترتب الشيء باعتبار على نفسه باعتبار آخر ومرجعه الى ترتب احد الاعتبارين على الآخر ولا استحالة فيه وفيما نحن فيه نسبته الى الفعل متاخر عن نسبته الى الحاكم قال السيد المحقق قدس سره وبهذا يجاب عما قيل الايجاب من مقولة الفعل والوجوب من مقولة الانفعال وهما متباينان بالذات فلا يمكن الاتحاد ويقال انه لا باس في كون الشيء باعتبار مندرجا تحت مقولة وباعتبار آخر تحت مقولة اخرى ودعوى امتناع صدق المقولات على شيء باعتبارات شتى محل مناقشة فانه جائز لا باس به انتهى كلامه الشريف اقول انه قدس سره لم يرد المقولة الحقيقية كيف والفعل المقولة عبارة عن هيئة غير قارة حاصلة من التاثير ولا يصدق على صفات الباري تعالى بل اراد الاعتبارية والحاصل ان تصادق المقولات الحقيقية التي هي اجناس عالية لم يلزم وتصادق المقولات الاعتبارية التي يعتبرها العقل وان لم يكن اجناسا باعتبارات مختلفة ليس بممتنع فلا باس بان يصدق عليه باعتبار انتسابه الى الحاكم الفاعل فعل اي هيئة تاثيرية واعتبار نسبته الى الفعل

الفعل المعقول الفعال اي هيئة تاثرية فلا يرد ما قيل في حواشي مرزاجان ان الشيخ شيخ الفلاسفة

ابا علي بن سينا في الشفا صرح بان المقولات متباينة بالذات تباينا ذاتيا فلا يتصادق على شيء

ولو باعتبار وجه عدم الورود ان قول ابن سينا في المقولات الحقيقية لا الاعتبارية وكلامنا في صدق

الاعتبارية فاين هذا من ذلك واعلم ان ما ذكره المص تنزل بعد تسليم قول ابن سينا ولك ان تقول

اي حجة في حسبان ابن سينا فانه ما اقام عليه دليلا قلنا ان كان عده فمعنى كلامه قدس سره ان دعوى

امتناع صدق المقولات وان اشتهر بين الفلاسفة وصدر عن شيخهم محل مناقشة عندي

فلا ايراد ثم ههنا بحثان الاول انه لا يلزم من الدليل غير ان الفعل لا يتصف بصفة خارجية و

لا يلزم ان لا يتصف بصفة اعتبارية والوجوب يجوز ان يكون صفة اعتبارية وما قال في الحاشية

ان الوجوب ليس صفة للفعل خارج حال وجوده بل هو صفة له حادثة قبل وجوده والمعدوم ما دام

معدوما لا يتصف بصفة حادثة اصلا فيه انه لا حظ للفعل من الوجوب الا وجوه الفعل متعلقا

به ففيه انه مسلم تعلق الفعل فكونه متعلقا صفة حادثة فيلزم ان لا يصح هذا التعلق والتحقيق ان

اتصاف الفعل به باعتبار وجوده التقديري وح يصح اتصاف بصفة اعتبارية اخرى

ثم ان تنزلنا نقول سلمنا ان الفعل غير متصف بصفة ثبوتية لكن المكلف موجود عند تنجيز

التكليف قطعا ويحدث من تعلق الخطاب الازلي به صفة فيه هي صيرورة ذمته مشغولة باداء

الفعل وهو الوجوب فافهم واما الكلام بان الطلب لا يتعلق بالمعدوم وسيجيء انه مكلف فلا بد له

من وجود فالمكلف والكان معدوما زمانيا لكنه حاضر عنده تعالى فيتعلق به الطلب لكن الفعل حاضر

عنده تعالى موجود في زمانه فيمكن ان يتصف بصفة ثبوتية هي الوجوب فلا يفقه هذا العبد فانه

ما يجري من تكليف المعدوم الطلب التعليقي وهو لا يستدعي الوجود بل التعلق التعليقي يصح بالمعدوم

واما وجود المكلف والفعل متخصصين بزمان وجودهما في الازل عنده تعالى فقول بالقدم الدهري

والاصوليون يرونه شيئا فريا هذا الثاني ان تغاير الوجوب والايجاب ضروري فانهما متضايفان

مقتضيان للموصوفين المتغايرين والكلام مكابرة والجواب انا لا ننكر تغاير المفهومين وانما

المقصد اتحاد المصداق بالذات مع المغايرة بالاعتبار وهو معنى الفعل قائما بالفاعل متعلقا بالمفعول فالحاصل
ينتزع منه مفهومين احدهما باعتبار قيام هذا المعنى بالفاعل فيتصف به الفاعل والآخر باعتبار تعلقه
بالمفعول ويتصف به المفعول المفروض عنده ممن اتصاف هو وجوب وايجاب اي مصداقهما وبهذا
ظهر اندفاع الاول كما لا يخفى على ذي كياسة والحق عند علام الغيوب ولما فرغ عن تقسيم الاقتضاء و
التخيير اي الخطاب التكليفي شرع في تقسيم الوضعي فقال ثم خطاب الوضع اصناف منها الحكم على
الوصف بالسببية اي بكونه سببا للحكم وهي بالاستقراء وقتية ان كان السبب وقتا كالدلوك اي
الزوال لوجوب الصلوة بقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس ومعنوية ان لم يكن وقتا كالاسكار
للتحريم بقوله عليه وآله الصلوة والسلام كل مسكر حرام رواه مسلم ومنها الحكم بكونه مانعا اما للحكم فقط مع بقاء
السبب على السببية كالابوة في القصاص فانها منعت القصاص مع وجود السبب هو القتل ظلما
او للسبب كالدين في الزكوة فانه منع النصاب عن كونه سببا فان اداءه حاجة اصلية والنصاب
صار مشغولا به فلم يبق فاضلا مغنيا حتى يكون مقتضيا اي وجوب الاغناء فقد اتضح الفرق
بين هذا والابوة فان الشرع جعل في باب الزكوة النصاب المغني سببا واما القصاص فالسبب
فيه القتل العمد العدوان وانما تخلف الحكم في البعض لمانع فافهم ومنها الحكم بكونه شرطا للحكم كالقدرة
على تسليم المبيع للبيع اي صحته وهي الحكم او للسبب كالطهارة شرطت في الصلوة وسببها تعظيم
الباري تعالى وقد شرطت الطهارة فيها لاجله لان التعظيم ينعقد مع فقدان الطهارة هذا والآن
نشرع في مسائل الواجب الاحكام ولنقدم عليها تعريف الواجب لما فيه من الشغب والكلام
على ما سبق في ضمن التقسيم وهو ما استحق تاركه العقاب لاجله استحقاقا عقليا كما عليه قائلوا
الحسن والقبح العقليين او استحقاقا عاديا كما عليه الاشعرية وزيد تاركه في جميع وقته ليدخل
الموسع وقيل تاركه في جميع وقته بوجه ما ليدخل الموسع والكفائي ولا حاجة اليهما ويكفي ما في المتن
فتدبر وما قيل انه لا يصح استحقاق العقاب بالعدم لانه غير مقدور وان اريد الكف عن الفعل
لزم ان يكون التارك الغير الكاف لا يستحق العقاب ففيه ما سيجيء ان عدم المقدور

المقدور والشكان في نفسه غير مقدور يوجب استحقاق العقاب فان قيل فعلى هذا يلزم عدم صحة
العفو قلنا كلا والعفو لمستحق العقاب من الكرم فلا ينافي الاستحقاق والمصلوح وقيل ما اوعد بالعقاب
على تركه ولا يخرج العفو لان الخلف في الوعيد جايز فيجوز ان يوعد بالعقاب ولا ياتي به فان اهل العقول
السليمة يعدونه فضلا لا نقصا وهو مروي عن عبد الله بن عباس رض دون الوعد فان الخلف فيه
نقص يستحيل عليه سبحانه ورد هذا العذر بان ايعاد الله تعالى خبر فهو صادق قطعا لاستحالة الكذب
هناك واعتذر بان كونه خبرا ممنوع بل هو انشاء للتخويف فلا باس ح في الخلف ورده بقوله
وتجويز كونه انشاء للتخويف كما قيل في حواشي ميرزاجان وغيرها عدول عن الحقيقة بلا موجب ملجئ الى العدول
وهو غير جائز على ان مثله يجري في الوعد ويمكن ان يقال انه لانشاء الترغيب فيجوز فيه الخلف فينسد باب
انعام تمت اقول ثالثا انه لو تم تجويز الانشائية لدل على بطلان العفو مطلقا لانه التجاوز عمن يستحق المواخذة
وعلى هذا ليس المواخذة موعودة والكلام كان في خروجه بعد تسليم وجوده واذا لم يتم العذر بتجويز الخلف
فلابد ان يقال في العذر ان الايعاد في كلامه تعالى مقيد بعدم العفو فلا خلف ولا ايراد ولك ان تقلب عليه
بان التقييد عدول عن الحقيقة بلا موجب ومثله يجري في الوعد ايضا فيلزم جواز تعذيب الموعود
بالجنة بلا حساب جوازا وقوعيا فالحق ان الموجب للعدول متحقق وهو ثبوت جواز العفو لاهل
الكباير الغير المشرك ثبوتا قطعيا جليا مثل الشمس على نصف النهار فلابد من العدول عن الظاهر في
الوعيدات التي لغير الكفرة فاما بالتقييد او جعله لانشاء التخويف واما الوعد فلا موجب فيه فيبقى على
الحقيقة وما قال فليس بشيء لان التخويف لا يكون الا على فعل قبيح موجب استحقاق الذم فالتجاوز
عن مستحق الذم والعقاب هو العفو قيل في ترجيح الاضمار على التخويف بان التخويف مخصوص ببعض
المؤمنين المغفورين ونص الوعيد شامل لغيرهم وليس في حقهم تخويف ولا يصح في كلام واحد ان
يكون تخويفا في حق البعض وجزاء في حق الآخرين ولا يبعد ان يجاب بانه هناك تخويف في
حق الكل الا انه ربما يواخذ فان مواخذة المخوف جائز وربما يعفو نعم الآيات والاحاديث
المخصوصة باهل الشرك لا يحمل على انشاء التخويف لعدم الموجب هناك ولذا وقع في كلام

الشيخ الاكبر خليفة الله في الارضين قدس سره ان الوعيد حقيقة الا النصوص الواردة في حق المشركين
مسئلة الواجب على الكفاية اي الواجب الذي من شانه ان يثاب الآتون ولا يعاقب
التاركون اذا اتى به البعض وان لم يأت احد يعاقب الكل واجب على الكل اي على كل واحد وهو
جرى في هذا الكتاب في اطلاق الواجب بحيث يشتمل الفرض ايضا ويسقط بفعل البعض فان قيل
سقوط الواجب من غير ادائه نسخ له قال ولا يلزم النسخ لان سقوط الامر قبل الاداء قد يكون
لانتفاء علة الوجوب وهو ليس بنسخ وهي حصول المقصود من ايجابه باتيان واحد وتحقيقه ان المقصود
من الايجاب قد يكون ابتلاء المكلف بالاشتغال به كما في الاركان الاربعة وقد يكون المقصود شيء
آخر ويجب لاجله ما يحصل المقصود لحصوله فاذا حصل المقصود لا يبقى الواجب واجبا كالجهاد فانه انما وجب
لاعلاء كلمة الله تعالى فاذا اتى البعض حصل الاعلاء وسقط الوجوب وهذا ابعد من النسخ وقيل الواجب
على الكفاية واجب على البعض المبهم وهو مختار صاحب المحصول واما القول بانه واجب على واحد عند الله
تعالى غير معلوم عندنا فلم يصدر ممن يعتد به ولبطلانه بين فانه يلزم ان لا يكون المكلف عالما بما كلف به
ولا يصح من احد نية اداء الواجب والقول بانه واجب على البعض المعين وهم المشاهدون للشيء كصلوة
الجنازة فانها تجب على من شاهدها شرح لقول الجمهور فانهم لا يقولون بوجوب صلوة الجنازة
على كل احد كيف وهذا التكليف بما لا يطاق وقد صرح صاحب الهداية ان سبب وجوب
صلوة الجنازة شهودها وقال صدر الشريعة في شرح الوقاية يصير صلوة الجنازة فرضا على جيرانه دون من هو
بعيد فان اقام الاقربون كلهم او بعضهم سقط عن الكل وان بلغ الابعد ان الاقرب ضيع حقه
فعلى الابعد ان يقوم بها فان ترك الكل فكل من بلغ اليه خبر موته اثم فافهم لنا اولا النصوص كقوله تعالى
كتب عليكم القتال وقوله عليه وآله الصلوة والسلام طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة رواه الامام
ابو حنيفة رح وغير ذلك فلا وجه للعدول عنه ولنا ثانيا اثم الكل بتركه اذا ظنوا ان غيرهم لم يفعل
ولو لم يكن واجبا عليهم لم ياثموا جميعا قال في الحاشية وفيه ما فيه ولعل وجهه ان اثم الكل لا يوجب
الوجوب على الكل بل تاثيم الكل لكونه فردا من البعض كما سيجيء مع حله وقد يقال لعل اثم الكل للوجوب

للوجوب على الكل بما هو كل فلا يلزم منه الوجوب على كل واحد هذا ووجهه ظاهر فان اشتراط الاجتماع
في الوجوب غير معقول والا يلزم الاثم بترك البعض وهو ينافي الوجوب الكفائي قالوا الوجوب على البعض
ثالثا والا لسقط بفعل البعض ولو كان واجبا على الكل لم يسقط بفعل البعض كسائر العبادات قلنا لا نم
الملازمة اذ المقصد وجود الفعل في الواقع وقد وجد فلم يبق علة الوجوب فسقط كسقوط ما على الكفيلين
باداء احدهما لحصول المقصد وهو حصول حق الدائن وهذا سند المنع فلا يضر المناقشة فيه بانه ليس على الكفيل
دين وانما عليهما المطالبة فانه يكفينا في الاستناد سقوط المطالبة عنهما باداء ما توجه به المطالبة اليهما
نعم لو كان قياسا كما يفهم من بعض كتب الشافعية يضر فافهم وقالوا ثانيا الابهام في المكلف كالابهام
في المكلف به والتكليف بالمكلف به المبهم صحيح فكذا على المكلف المبهم لحصول المصلحة به قلنا اولا
قياس في مقابلة النصوص فلا يسمع وقد يقرر بان الواجب الكفائي يسقط بفعل الكل والبعض
فالمكلف القدر المشترك وهو البعض ولا يحتمل المانع الا الابهام وهو غير مانع لان الابهام في المكلف
مثله في المكلف به وهو لا يمنع وح فالجواب ان السقوط بفعل البعض والكل لا يستلزم الوجوب
على القدر المشترك كيف والنصوص قاضية بالوجوب على الكل فلم لا يجوز ان يكون من خواص بعض
الواجبات سقوطها بفعل واحد فافهم وقلنا ثانيا قياس مع الفارق اذ تاثيم المبهم غير معقول بخلاف
تاثيم المعين بترك المبهم فابهام المكلف مانع دون المكلف به قيل عليه مذهبهم اثم الكل بسبب ترك
البعض فلا تاثيم للمبهم قلنا بل لازم اذ ترك البعض يقتضي اولا وبالذات اثم البعض اذ هم التاركون
للواجب والكل ان يؤول الى اثم الجميع ثانيا وبالعرض لعدم اولوية البعض دون البعض بل نقول لا
يصح تاثيم الكل بالعرض ايضا الا اذا كان واجبا على الكل بالعرض وهم غير قائلين به فيلزم تاثيم
المبهم اقول لدفعه الكل من فرد البعض المبهم اذ مرادهم بالبعض اعم من ان يتحقق في البعض او الكل
فان الكل اذا اتوا به اتوا بما وجب عليهم اتفاقا فاثم الكل فرد من اثم البعض كما ان اتيان الكل
كان فردا من اتيان البعض وهذا النحو من تاثيم المبهم معقول البتة لانه لا ينافي التحصيل نعم تاثيم المبهم
الغير المجامع للكل اي من حيث انه مبهم غير معقول فتفكر وفيه اولا ان الكل والكل فرد للبعض

لكن الوجوب على اي اي اعني واحد واحد مما صدق عليه البعض او على البعض المبهم في اي فرد تحقق وعلى
الاول الوجوب على الكل وانما الاختلاف في التعبير وعلى الثاني فتأثيم المبهم لازم قطعا لان الآثم لا يكون الا
تارك الواجب عليه وههنا التارك للواجب البعض المبهم فهو الآثم وهو غير معقول لانه ح يتوجه الخطاب
بالذات اليه فتدبر وثانيا يقول هذا العبد ان تأثيم المبهم بط لان العقاب اما على البعض المبهم من حيث الابهام
او على بعض معين او على الكل وبطلان الاول ضروري وكذا الثاني اذ لا اولوية للبعض وكذا الثالث وهو
ظلم لان لكل واحد منهم العذر بانك اوجبت على البعض فعذب سوائي ولا يصح ان يقال انما يعذب
الكل لعدم الاولوية فيه لان هذا ليس اولى من عفو الكل بل العفو اولى لان رحمته سبقت غضبه ولو قيل ان
الوجوب على افراد البعض وكل من افراده فآل الى ما قلنا من الوجوب على الجميع هذا والعلم الاتم عند علام
الغيوب وقالوا انا لنا قال الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا
رجعوا اليهم يعني لم لا ينفر من كل فرقة طائفة واحدا كان او اكثر مع رسول الله صلعم ليتفقه النافرون و
ينذروا قومهم بعد الرجوع او لم لا ينفر طائفة في السرايا ولم ينفر كلو احد ولا يبقى آخرون مع رسول الله
صلعم ليتفقه الباقون وينذروا قومهم الذين مع السرايا اذا رجعوا فقد امر البعض بالخروج للتفقه او
ابهام وكل منهما واجب على الكفاية قلنا ليس في الكريمة ما يدل على الوجوب على البعض بل فيه تحريض
بخروج البعض ليحصل لهم فائدة التفقه وعلى التنزل نقول ما ول بالسقوط بفعل البعض جمعا بين الادلة
هذا الدليل والدلائل الدالة على الوجوب على الكل من النصوص وغيرها ثم قال في التحرير يشكل مسئلة الوجوب
على الكل بالسقوط بفعل البعض بسقوط صلوة الجنازة بفعل الصبي العاقل كما هو عندنا فيه مع انه
لا وجوب عليه ولا يسقط الواجب الا باداء من وجب عليه كما زعم القول الاشكال فان ذلك السقوط
كسقوط الدين باداء المتبرع مع انه لا وجوب لاداء الدين عليه والحاصل انه ربما يكون المقصود من ايجاب
شيء خروج الفعال المقصود منه في الوجود فان وجد بنفسه او باداء من لا وجوب عليه يسقط الوجوب وهذا
كما انه يتحقق في حقوق العباد فان المقصود وصول الدين مثلا فان وجد الدائن مال المديون واخذ بقدر
دينه من غير اذنه او ادى المتبرع الدين يسقط الوجوب عن ذمة المديون كذلك في حقوق الله تعالى

الذي يكون المقصود منها وقوع المصلحة دون اتعاب المكلف بالذات بل الاتعاب لاجل وقوع
الفعل فقط فلو وقع المصلحة بنفسها كما اذا اسلم الكفرة او ماتوا او اقتتلوا فيما بينهم وقتلوا جميعا سقط
وجوب الجهاد عن الذمة فما قيل ان هذا قياس الحقوق الالهية على الحقوق العبدية وهو غير صحيح فقط
فتدبر لكن يرد ان هذا ينقلب عليهم فان السقوط بفعل بعض المكلفين ايضا لحصول المصلحة نعم يتم الجواب
من قبلنا لو اوردوه علينا فافهم مسئلة ايجاب امر من امور معلومة صحيح وواقع وهو الواجب المخير
اصطلاحا كخصال الكفارة وقيل فيها الايجاب بالجميع ويسقط بفعل البعض فلو اتى المكلف بالجميع يستحق
ثواب واجبات على هذا الرأي لانه آت بواجبات اقول هذا غير مطرد اذ ذلك فرع جواز اجتماع
الجميع وقد لا يجوز كنصب احد مستعدين للامامة الكبرى فانه واجب ونصب الكل حرام فكيف
يستحق الاتي بالكل ثواب واجبات بل يستحق الاثم ولعل القائل بهذا انما يقول بثوابات مهما امكن
ثم الظاهر ان النزاع انما هو فيما ورد الامر مرددا بين اشياء معلومة وعلى هذا فالنقض انما يرد لو ثبت الامر
فيهما بهذا الوجه والا لا ثم هذا الاحتمال مما لم يشتهر قائله قال السيد قال به بعض المعتزلة لا يعتد بهم قال في الحاشية
قال مشايخهم الواجب الكل بدلا وهذا عين مذهبنا فلا نزاع في المعنى وبعضهم جعلوا النزاع معنويا
فحرروا هذا المذهب بان الواجب الكل ثم ردوا بانه لو كان كذلك لزم الاثم بترك البعض
وقيل الواجب واحد معين عنده تعالى مبهم عندنا وهو الذي التعيين بالفعل فيختلف الواجب فمن
اتى بالاعتاق فهو الواجب عليه ومن اتى بالاطعام او الكسوة فهو الواجب ورد بان الوجوب
يجب قبل الفعل لعله اراد ان العلم بالوجوب يجب قبل الفعل والا فهذا القائل قائل بالقبلية الوجوب
حتى يمتثل اذ الامتثال من غير العلم بالوجوب غير معقول فانه الاتيان بالواجب من حيث انه
واجب بنية في اكثر الواجبات خصوصا في الكفارة قال في الحاشية الوجوب طلب وهو قبل الفعل
والتعيين ولو في علم الباري تعالى انما يكون بعد الوجود لان العلم تابع للمعلوم انتهى وهذا يرشدك الى ان الحاصل
انه لا يتصور الطلب للمعين قبل الوجود وهذا كما ترى فان الله تعالى يعلم الاشياء قبل وجودها كما يوجد
فيعلم كلما ياتي به المكلف معينا فيصح تعلق الطلب به والحق ما قلنا سابقا فافهم وقيل الواجب واحد

معين لا يختلف لكن يسقط عن الذمة به اي باتيانه ويسقط بالاخرى باتيان الآخر ايضا لو وقع
بدلا منه لنا الجواز عقلا متحقق وكيف وان الواجبات كلها انما طلب فيها القدر المشترك
فان انما طلب الامر المشترك بين الصلوات الجزئية الواقعة في كل جزء جزء من وقتها وانكاره
مكابرة والنص دل عليه دلالة قاطعة فيجب القول به قالوا وجوب الكل قالوا في نفي التخيير وانما
قيد به لان بعض والائمة لا يعطي الا هذا القدر قال في الحاشية في هذا التقييد اشارة الى ان لا تخيير فيه اصلا
بخلاف المذهبين الباقيين المخالفين فان في احدهما الاختيار بحسب الفعل وفي الآخر بحسب
الاسقاط فارجاع الكل الى نفي التخيير كما في شرح المختصر لا يخفى ما فيه وفيه ما فيه انتهى ولعل وجهه ان التخيير في
الاسقاط في مذهب الوجوب على الكل ايضا فانه يسقط بفعل الكل او البعض اي بعض كان بل
المراد بالتخيير التخيير في الاتيان بالواجب في ضمن اي خصوصية شاء وهذا انما يتحقق على القول المختار لا
في المذاهب الاخر فان الواجب في الثاني الكل وفي الثالث الواحد المعين غاية ما في الباب انه
يختلف بحسب كل مكلف وفي الرابع الواجب المعين غاية ما في الباب ان الآخر يصير خلفا عنه
اولا الواحد الذي غير المعين مجهول ويستحيل وقوعه فلا يكلف به لانه يجيء امتناع التكليف به
وبه يمكن ابطال المعين المختلف وغير المختلف لانه مجهول فلا يصح التكليف به ايضا قلنا لا نم ان غير
المعين مجهول بل انه معلوم من حيث انه واجب وهو مفهوم الواحد من الثلثة وان كان مجهولا من حيث
انه معين لكنه ليس بواجب بهذا الاعتبار ويقع هذا المفهوم بوقوع الكل فاستحالته ممنوعة
وانما يستحيل لو كلف بايقاعه غير معين في الخارج وقالوا ثانيا ان الواحد واجب ومخير فيه فيلزمكم
وكون الواجب احدها والتخيير فيه متناقضات قلنا الواجب المبهم والمخير فيه المعينات
التي هي افراده وذلك جائز لان محل الوجوب غير محل التخيير كوجوب احد النقيضين والاجاز ارتفاعهما
مع امكان كل منهما وقالوا ثالثا الوجوب بالجميع في المخير كالوجوب على الجميع في الكفاية فيكون الواجب فيه
الكل كما كان الواجب هناك على الكل فان المقتضي فيهما واحد وهو حصول المصلحة بمبهم قليلا قلنا
اولا انه تعليل في مقابلة النص القاطع وثانيا انه قياس مع الفارق اذ تأثيم واحد لا بعينه غير معقول

غير معقول فلذا لم يجب هناك على واحد لا بعينه بل على الكل بخلاف التأثيم بترك واحد فانه معقول
قالوا وجوب معين مختلف قالوا علم الله ما يفعل فهو الواجب في الحاشية لزم منه انه لو لم يفعل لم يكن شيء
واجبا عليه الا ان يقع علم لو فعل الفعل ذلك الشيء ولا يخفى ما فيه من الكلفة . قلنا نعم انه الواجب لكن لكونه احدها
لا لخصوصه يعني لكونه فردا من افراد الواجب هو الواحد من الثلثة لا لان الواجب هو خصوصه فافهم قالوا وجوب
واحد معين غير مختلف قالوا والا يجب ان يعلم الآمر الواجب والا لا يصح الامر فيكون الواجب معينا عنده
تعالى لان الابهام لا يكون في المعلوم قلنا يعلمه حسب ما اوجبه وهو مفهوم احدها ولا ابهام فيه انما الابهام في افراده
فان العلم تابع اي مطابق للمعلوم و قالوا ثانيا لو اتى المكلف بالكل معا فالامتثال اي الاتيان كما وجب
اما بالكل فيجب الكل لانه لا يمتثل الا بالواجب او الامتثال بكل واحد فيلزم تعدد العلل التامة على
واحد وهو محال او الامتثال بواحد لا بعينه وهو غير موجود فتعين المعين اقول في الجواب باختيار الشق الاول
لا يلزم وجوب الكل بالامتثال بالكل فانه انما امتثال بالكل لكونه فردا من مفهوم احدها وهو وجوده فيها
وانما يلزم وجوب بالامتثال بالكل لو لم يكن الكل بدلا في يصير المجموع بما هو مجموع واجبا الا ترى ان عدم
الجزء علة تامة لعدم الكل فاذا عدم الجزءان الكل المجموع من العدمين هو العلة التامة لان العلة بالحقيقة
عدم العلة التامة فاذا عدم جزء تحقق جنس عدمها في ضمنه فهو العلة لاشتماله عليها واذا عدم الجزءان
فالكل علة لاشتماله على عدم العلة التامة فكذا ههنا الواجب حقيقة واحد لا بعينه فاذا وجد واحد
معين فهو الواجب لاشتماله عليه واذا وجد الكل فهو الواجب لاشتماله عليه ايضا ويمكن ان يقرر
باختيار الاخير ومنع كون الواحد لا بعينه غير موجود بل هو موجود في ضمن وجود الكل وبه الامتثال و
هذا ظاهر واجاب في المنهاج بان الامتثال بالكل ولا باس بتعدد العلة التامة اذ تلك العلل معرفات
شرعيات وليست عللا حقيقة فلا خلف وفيه نظر ظ لان لهذا المعرف اسوة بالعلل العقلية ويلزم
من الامتناع ههنا وهذا اسناف لما يستحق المصنف من تجويز تعدد العلل في باب القياس فالصواب ان
يقرر بان الامتثال امر موجود فلا بد من علة وجوده وليس علة شرعية بل عقلية والشرع انما جعل الواجب
واجبا واما كونه موجبا للامتثال فامر عقلي نعم انها علل عادية والمؤثر حقيقة هو الله تعالى لكن التعدد

فيها الف غير متصور وكيف يجوز عاقل ان احراق خشب واحد باحراقين ولعل هذا مراد شارح
المنهاج لقوله ان الدليل الدال على امتناع التعدد دال على امتناع تعدد المعرفات اليضا ثم انه يلزم من
الامتثال بالكل وجوب كل فلا يصح الا بالمراجعة الى ما سبق في المتن ثم ان المستدل بين في ردوجوب
واحد لا بعينه فان يسلم فلا ينفع القول بالامتثال بالكل وان لم يسلم فهو الواجب فافهم تقسيم الكل
لادائه وقت مقدر شرعا فموقت والا فغير موقت والوقت في الموقت اما ان يفضل عن
الواجب فيسمى ظرفا وموسعا والمشهور ان الموسع اسم للواجب كوقت الصلوة وهو سبب للوجوب
لاضافة الصلوة اليه وهي بتكرر الوقت وهذا آية السببية وظرف للمؤدى فانه يسعه ويسع غيره وشرط
للاداء وهو ان كونه شرطا للاداء والحكم في كل واجب موقت وليس المظروف عين المشروط لان المشروط
الاداء والمظروف الصلوة المؤداة والاداء غير المؤدى وما في التحرير المراد بالاداء الفعل المفعول فيتحد ان
اي المشروط والمؤدى المظروف لا الامر او فعل الفاعل هو الاداء لانه اعتباري لا وجود له فمندفع لان الاتحاد
والتكلان اعتبار يا يصلح المشروطية واما ان يساوي الوقت الواجب بحيث لا يسع غيره فيسمى معيارا
ومضيقا والمضيق قد يطلق على الواجب وهو قد يكون سببا للوجوب كرمضان عين شرعا للفرض
الصوم واليوم الواحد لا يصلح محلا للصومين فاذا تعين للفرض فلم يبق غيره مشروعا فصار الوقت
معيارا فلا يشترط نية التعيين اذ لا مزاحم فيصح بنية المطلق بل يصح بنية مباينة النفل او الواجب الآخر
عند الحنفية خلافا للجمهور بهم الائمة الثلثة قال الشيخ ابن الهمام الحق معهم لان التعيين شرعا للفرض
الصوم يقتضي عدم صحة ما نوى لا صحة ما لم ينو كيف وهو ينادي انما لم ارد صوم الفرض والاعمال بالنيات
قال في الحاشية اذا التزجيه الخصوص شرعا يبقى مطلق النية المصححة لوجود الفعل والنوع اذا انحصر في
فرد ينال ذلك الفرد به هذا ورده واقف الاسرار البارع في العلوم بان انتفاء الخصوص شرعا لا يوجب
بقاء المطلق بل يجوز ان ينتفيا معا مع ان الكلام في صحة الاطلاق اليه ويشيد اركانه في بعض تصانيفه
بان تعين الشهر لصوم الفرض يوجب حرمة صوم آخر لا انه لا يبقى مشروعا كيف والنهي في الشرعيات
تقرر المشروعية بل يجوز ان يصح ويكون الآتي عاصيا كصوم العيد فلم ينحصر النوع في الفرد ولو سلم

ان الشهر لم يبق محل الصوم اصلا لكن لا يلزم منه عدم اشتراط نية التعيين بل يجوز ان يلغو النية
ويكون الصائم بنية الفرض كعادم النية في حكم المفطر هذا وتحقيق المقام ان اليوم الواحد اي يوم كان
لا يسع اكثر من صوم واحد بالضرورة فشهر رمضان لا يسع كل يوم منه الا صوما واحدا ولما اوجب الله تعالى
الصوم فيه صار الصوم الذي يسعه صوم فرض فلم يبق محلا لصوم آخر كيف ويؤيده ايضا حديث رواه
الفقهاء اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا عن رمضان لانه نفي حقيقة غير صوم رمضان فايام هذا الشهر
كالليالي في حق صوم غير رمضان بخلاف يوم العيد فان الشرع ما عين الصوم الواحد الذي يسعه
بصفة بل حرم ايقاع هذا فان اوقع يكون صوما وهو قع عاصيا فاذن ثبت ان الواحد الذي
يسعه كل يوم من ايام هذا الشهر تعين لصفة الفرضية ولا يسع صوما آخر حتى يكون غيره فالصوم
المضاف الى هذا اليوم وان لم ينو بقيد الفرضية ما وقع الصدق بصوم الفرض فالاطلاق والتعيين
سواء في نيته والصوم المضاف اليه المقيد بقيد النفلية فرق الصوم الفرض والنفل ولو نوى
على هذا الوجه يتادى الفرض ويلغو هذا التقييد فكذا ههنا هذا ما عندي ولعل الله يحدث بعد ذلك
امرا الا انه ههنا فرع عند الامام ابي حنيفة رحمه الله يكفي لاداء الفرض اذا كان بنية نفل للترخص في رمضان
في حقه كشعبان فلا يتادى بنية واجب آخر ولا نفل في رواية وذلك لانه لما رخص للفطر لمصالح بدنه
فالاولى ان يرخص لمصالح دينه بدلالة النص ومن جملة مصالح دينه ان تفرغ ذمته عن اداء واجب
آخر وعلى هذا فيصح الفرض بنية النفل فان بمصلحة دينه يقتضي ان يقع عن الفرض وهذا رواية اخرى
افتى بها ورد الشيخ ابن الهمام هذا الوجه بان الترخص لا يوجب ان يكون رمضان في حقه كشعبان بل انما
يوجب حل الفطر فحسب واما عدم اتساع الوقت صوما آخر فبحاله كما يدل عليه الحديث المروي المعلوم
وهذا كلام حق وان بحثت فتشيد اركانه مما ذكرنا سابقا ان هذا اليوم كان لا يسع الا صوما واحدا
وقد جعله الشرع بصفة الفرضية وليس صوم آخر حتى يجوز اضافته بوصف سواء كان حلالا او حراما
والوجه الثاني ايضا ضعيف اذ لا شركة في المناط فان اعتبار مصالح البدن ممكن بتجويز الافطار
فان المحل صالح له بخلاف مصلحة اداء واجب آخر فانها غير ممكنة اذ المحل ليس صالحا لصوم آخر غير

الفرض كما علمت واما المريض فقد اضطربت الاقوال فيه ففي كشف المنار انه يقع عن الفرض اذ لا ترخص
الا لحقيقة العجز واذا صام بان ان لا عجز ولا يخفى ما فيه فان الرخصة منوطة بظن زيادة المرض او حقيقتها
واذا صام وازداد مرضه فينبغي ان لا يجوز عن واجب آخر قال الشيخ ابن الهمام وحقق في المريض تفصيل
بين ان يضره فيتعلق الرخصة بخوف الزيادة فهو كالمسافر وفي الكلال المريض بعد والهضم فبحقيقتها
فان صام بنية النذر وقع عن النذر وفي الشق الثاني اليف خفا كما اذا صام صاحب المرض الثاني واستضر
به وزاد مرضه ينبغي ان لا يقع عن فرض الوقت وروى الامام ابو الحسن الكرخي ان المريض والمسافر سيان
وهو مختار صاحب الهداية هذا كله على رايه واما عندهما فالصحيح والمريض والمقيم والمسافر سواء لانه في
كفاية مطلق النية ونية المباين لاداء صوم الوقت وهو الاشبه بالصواب كما قررنا ثم اعلم انه
نقل عن المصنف ان المريض الذي لا يضره الصوم والمهلك المرض فيهما سواء في عدم المشقة فتجويز الافطار
لاحدهما دون الآخر تحكم وليس كذلك فان الاحاديث الصحيحة قد دلت على عدم اعتبار المشقة في
رخصة السفر وانعقد الاجماع حتى لم يرو خلاف فيه فابقى السفر على اطلاقه بخلاف المرض فان
النظر الى ترخيص الافطار فيه للمضرة كيف وقلما ينجو الانسان عن المرض فلو كان مطلقه مرخصا لما كان
لافتراضه فائدة بل يرتفع الصوم من البين اللهم الا قليلا كالمعدوم فافهم وقد لا يكون المعيار سببا للوجوب
كالنذر المعين فيتادى بمطلق النية وبنية النفل الا في رواية غير مختارة لانه كان للناذر في ذلك اليوم
صوم واحد وكان له ان يصفه بصفة النفلية وغيرها ولما نذر به صار واجبا فلا يتصف بالنفلية
ولا يصح غيره حتى يتصف بالنفلية فهذا اليوم بالقياس الى النفل كالليالي بالقياس الى الصيام كلها فيلغو
النفلية ويبقى نية الصوم في هذا اليوم ومصداقه ليس الا المنذور فيصح ولا يتادى بنية واجب آخر كالقضاء
والكفارة بلا خلاف في الرواية بخلاف رمضان فانه يصح بكل نية والفرق بين ايجاب الله تعالى
وايجاب العبد فبايجاب الله تعالى صار صوم رمضان بوصف الفرض فلا يتصف بصفة اخرى
ولا يمكن غيره ليتصف واما المنذور فانما تعين بنذره وقد كان ايام العمر وقتا لاداء واجب آخر فبنذره
لا يخرج صوم اليوم عن قبول وصف الوجوب واللازم قلب المشروع وهو معصية ولا نذر بها وانما بطل

ابطال النفلية فكان فيه ماذونا من الشارع فوقت النذر المعين محل لايقاع الصوم مع وصف
الكفارة مثلا وان كان ايقاعه اثما لتفويت واجب النذر فانكشف الفرق باتم وجه فلا تصغ الى من
يقول لا فرق بين النذر ورمضان لانهما فرضان فلم يبق في الوقت مباينهما شروعا فينبغي ان يتحد
حكمها والحج ذو شبهين شبه بالمعيار وشبه بالظرف فانه لا يسع في عام واحد الا واحد وبهذا
شابه المعيار كما لا يسع الا واجب واحد ولا يستغرق فعله وقته الذي هي اشهر الحج وهذا آية
الاتساع وفيه ان العام الواحد بعض من الموقت فان وقته العمر كله فلا يصلح شبها بالمعيارية والا
فوقت الصلوة ايضا معيار اذ بعضه لا يسع الا صلوة واحدة ثم عدم استغراق فعله تمام الوقت
لا يكفي للظرفية بل سعة الوقت بفعل آخر مثله وليس اشهر العام الواحد كذلك فههنا وجه آخر للاشكال
اي لكونه ذا شبهين هو ان العام الاول لا يصلح الا حجا واحدا والتاخير عنه اثم فهو وقته والعام الآخر
مشكوك فيتعين للاداء فبهذا الوجه معيار وان وجد اعوام اخرى فهي ايضا صالحة للاداء الحج
فوسع الوقت الذي هو العمر حجا آخر وبهذا الوجه صار ظرفا كذا ذكر الامام القاضي ابو زيد في الاسرار
ولعل هذا الوجه هو مراد الامام فخر الاسلام ومعنى قولنا انه مشكل ان وقته العمر واشهر الحج في كل
عام صالح لادائه ام اشهر الحج من العام الاول وقت متعين لادائه ويمكن حمل عبارة المتن عليه
ايضا ثم هذا الوجه انما يتم على راي الامام ابي يوسف رح فانه يرى التعجيل واجبا واما على راي الامام
محمد فنسبة العمر اليه نسبة وقت الظهر اليه فان قلت الحج وان كان وقته العمر لكنه يحتمل الموت قبل
ادراك العام الثاني فالعام الاول يحتمل ان يكون هو العمر فيتضيق الوقت ويحتمل ان يكون
بعض العمر فيتسع قلت هذا لا يوجب وقوع التمديد من الشارع بل مثله مثل الزكوة اذا تضيقت
لقرب الموت والصلوة اذا تضيقت بالتاخير بخلاف قول ابي يوسف رح فان الوجوب
عنده شرعا على الفور لاحتمال الموت فيتضيق شرعا فاذا عاش ولم يحج العام الاول
فتضيق الثاني شرعا وصار هو مع العام الاول موسعا فافهم وتامل فانه حقيق به ومن ههنا
اي من اجل شبهه بالمعيار والظرف اعطي حكم بين حكميهما فقلنا يتادى فرضه بمطلق النية و

يقع عن النفل او نواه وانما لم يعكس لان النفلية تنضاد الفرضية وليست مبطلة له كما في الصيام و
الاطلاق لا يضادهما وانت لا يذهب عليك انه هل يصلح العام الاول للنفل ام لا وعلى الثاني
يلزم ان يصح بنية النفل ايضا وعلى الاول فلا يكفي الاطلاق فان المودى لم يتعين للفرض واليه الوجوب
والكلام واجبا فوريا لكن غايته حرمة غيره لا انه صار الوقت في حق ما عداه كالمحرم فلا بد من نية التعيين
بخلاف شهر رمضان والحق في وجهه ان في الحج توسعة بحسب حكم رسول الله صلعم تلك امراة ان حج انها
وكان عن عاقل تام فاكتفى بنية امه فادل ان يصح بنية مطلقة من الحاج واما النفلية فمضادة بالكلية
فلا يصح بنيتها هذا والله اعلم مسئلة اذا كان الواجب موسعا لجميع الوقت لا دائه فيتخير المكلف
ان يأتي في اى وقت شاء من وقته المقدر ولا يترك في كل الوقت قال القاضي ابو بكر الباقلاني
والكرخي ان فيه الواجب في كل وقت الفعل والعزم بدلا ويتعين الفعل آخرا ولا يوجبون اي هولاء تجديد
العزم في كل جزء حتى ان اخل بالعزم في الجزء الثاني عصى بل يجوز ان يكون مذهبهم العزم الاول ينسحب انسحاب
النية الى ان يتضيق فلا يرد ما في المنهاج ان البدل متعدد والمبدل واحد وذلك لم يوجد في الشرع
وجه عدم الورود اما لانا لم نعدد البدل فانه لم ينص عليه فيجوز ان يكون واحدا منسحبا انسحاب النية
واما اذا وجد العزم فليس كل بدلا بالذات بل البدل احدهما الموجود في ضمنها كما في خصال الكفارة
اذ خصوص الاول والثاني لا دخل له في البدلية على ان المبدل ايضا متعدد فان ايقاعات الفعل بعدد الاجزاء
اي عدد اجزاء الوقت ولا شك ان تلك الايقاعات واجبة بدلا فانه ان لم يود في اول الوقت فيجب
الايقاع الثاني وهكذا فكذا اعزامها متعددة فتساوى الايقاعات الاعزام الابدال فان قيل الواجب
ليس الصلوة ولا تعدد فيها انما التعدد في الايقاعات الجزئية فالمبدل واحد والبدل كثير قلت فالعزم المطلق
عزم واحد بدل للصلوة المطلقة وجزئياته بجزئياته فان قلت الشرع انما اوجب صلوة واحدة لا صلوات
لكن موسعا فيجب في كل جزء بدلا صلوة واحدة والعزم البدل ان كان هو الواحد الموجود في الجزء الاول
المنسحب للآخر فهذا هو الجواب الاول والا لزم تعدد الابدال قطعا قلت هب الواجب من الشرع
صلوة واحدة لكن لا بوحدة معينة بل اى واحد كان فان الواجب الصلوة في اى جزء وقعت

وقعت ولا شك ان الصلوة الواقعة في الجزء الاول جزئي وفي الجزء الثاني جزئي آخر فاذا لم يؤد في الجزء الاول
فيجب عليه الاداء في جزء آخر بل في الواقع عينها في جزئي آخر وكذا الاعدام فتدبر الا ان الواجب واحد موجود
في هذه الجزئيات بالذات والاعدام قد كثرت في الوجود فلا جواب الا الاول ونقل عن بعض الشافعية
وقيل بل نسب الى بعض المتكلمين وقته اوله فان اخره فقضاء فينبغي على هذا ان ياثم بالتاخير عن اول الوقت و
روي عن بعض الحنفية العراقيين ليس كل الوقت وقتا للواجب بل آخره وقته فان قدمه فنفل يسقط به
الفرض كالوضوء قبل الوقت ونسب في المنهاج هذا القول الى ابي حنيفة رح وهذه النسبة غلط وما قال في
بعض شروحه انهم قالوا ليس في اول الوقت وجوب الاداء ففيه انه يقال لا يحصل له فانّ نفس الوجوب
لا يوجب نفلية ما اتى به بل ينافيها ولو اتى به المكلف اتى بالواجب قطعا قال الامام ابو الحسن الكرخي ان
بقي التكليف المؤدي في غير الآخر بصفة التكليف الى آخر الوقت مما قدم واجب والا فنفل لنا ان
الامر وسع وقت الفعل وخير المكلف في الاداء في اي وقت شاء لانه لو اتى في اي جزء لا يعد
عاصيا بالاجماع القاطع قبل حدوث هذه الآراء والتعيين باول الوقت او آخره تضييق مناف
للتوسعة والتخيير بين الفعل والعزم كما في قول القاضي زيادة على توسعة الامر من غير دليل واستدل
بان المصلي في غير الآخر بل في الوسط ممتثل فليس الواجب في الاول والآخر الا لا امتثال ثم هو ممتثل
لكونه مصليا قطعا لا لكونه آتيا باحد الامرين فبطل قول القاضي ورد بما يمنع المقدمة المذكورة فانها
كيف يسلمها القاضي فقيل انها مجمع عليها اجماعا قطعيا فلا يصح المنع اقول الاجماع على الامتثال بها
بخصوصها في كل جزء فرع الاجماع على وجوبها فيه لان الامتثال اداء الواجب وقد تقدم الخلاف
فيه فلا اجماع فتامل اشارة الى منع الفرعية مستندا بان الامتثال في وقت اعم من الوجوب فيه
والجواب انا اردنا به اتيان المامور به على وجهه وهذا لا يحصل الا بالاتيان كما وجب ولك ان
تقول في تقرير الدليل ان خروج المصلي في غير الآخر عن عهدة التكليف انما هو لاتيان الصلوة
لا لاتيان احد الامرين والاجماع على هذا لا يتوقف على الاجماع على الوجوب الموسع تدبر قال واقف
الاسرار قدس سره الخروج عن عهدة التكليف فرع وجودها والعهدة هو الوجوب ثم لو حرر الكلام

على طريقة المنع وجعل المذكور سندا لا يدفع هذا الغلط والقائل من البين. فتدبر ثم اقول الخصم لا يقول

بالبدلية من الطرفين بان يكون الصلوة بدلا عن العزم والعزم من خصال الكفارة بل ههنا الصلوة

اصل والعزم خلف فالامتثال بالصلوة بخصوصها لكونها اصلا لا يضره كما ان الامتثال بالوضوء المعذور

لكونه اصلا لا يضر وجوب التيمم بدلا منه فتامل فانه دقيق القاضي وشيعته قالوا لو اتى باحدهما اجزاه

ولو اخل بهما عصى فالواجب احدهما قلنا العصيان الممنوع على تقدير الاخلال بهما كيف وكثيرا ما لا يوجد

في اول الوقت او ارادته فينبغي ان يعصى ولو قيل اريد بالعزم عدم ارادة الترك قلنا نسلم انه واجب

لكن هو من احكام الايمان لا دخل فيه للوقت ولا يصلح بدلا عن الفعل فان المومن يجب عليه ان لا يريد

الترك للواجب الا ترى لو اخل بالعزم بان اراد الترك عصى وان لم يدخل الوقت فافهم وقال

في البديع لابطال قول القاضي لو كان العزم بدلا عن الصلوة يسقط به المبدل كسائر الابدال ولم يكن

فان الصلوة لا تسقط حتى قال انه يتعين آخرا والجواب منع الملازمة بل اللازم سقوط الوجوب وقد

التزموه فانه يسقط الوجوب في ذلك الجزء واما في الآخر فلا بدل وفيه نظر ظاهر فانه اذا اتى بالبدل

مرة سقط وجوب البدل والمبدل فتم امتثال الامر فانه لا يقتضي التكرار فان وجب وجب بامر آخر

فهذا واجب آخر ولا كلام فيه فتامل هذا من عندي والضا يلزم ان لا يكون المودى بعد العزم في وسط

الوقت ممتثلا العدم بقاء الوجوب والامتثال حقيقة وليس الا اداء الواجب كما وجب اللهم الا ان يلتزم

ويقول نفل يسقط به الفرض والضا يلزم ان لا يصح هذا المودى لانه اذا ادى بنية اداء الواجب فلا

واجب وان ادى بنية النفل او مطلق النية فلم يذهب اليه احد في الموسع فتامل والنصف فانه

دقيق بعض الحنفية قالوا لو كان واجبا اولا عصى بتاخيره وفي الكشف بعبارة اخرى الايجاب في

الا اول الوقت والتخيير فيه متنافيان لان الايجاب يقتضي المنع عن الترك في كل الوقت والتخيير

بما هو في اجزاء الوقت بشرط ان لا يخل به في كل الوقت بعض الشافعية قالوا لو كان واجبا في الآخر

لما صح في الاول قلنا ثم وانما يلزم لو كان فيه بخصوصه بل هو موسع من الاول الى الآخر مسئلة السبب في

الواجب الموسع الجزء الاول عينا عند الشافعية للسبق وعدم المزاحمة من الجزء الآخر وعند عامتهم

عامة الحنفية ليس السبب الجزء الاول عينا بل هو ساعى الآخر كالمسبب فانه موسع واراد بتوسيع السببية
انتقالها يعني السبب الجزء الاول ان اتصل به الاداء حصل المقصود وتقرر السببية والا فالثاني وهكذا الى
الاخر وعند الامام زفر الانتقال الى ما يسع الاداء وبعده لا سببية فمن صار اهلا في الجزء الذي لا يسعه
لا يجب الصلوة عليه عنده وعندنا يجب ويسجر الى الاداء الى وبعد الخروج اى بعد خروج الوقت وان
لم يؤد فالكل سبب وروى عن ابي اليسر الجزء الاخير من الوقت متعين رح اى حين الخروج للسببية
واستدل اولا بالاجماع على الوجوب على من اسلم او بلغ في وسط الوقت وبالجملة صار اهلا فيه ولو كان
السبب الجزء الاول عينا لما وجب عليه والالزم الثبوت من غير سبب والا ثبتت فانه فرض
الاهليات متعاقبة في اجزاء متعاقبة الاخير فلا يتعين جزء علينا للسببية ويمكن ان يجاب ويقال انه
اى الجزء المدرك اول في حقهما فتدبر وهذا لا يصلح من قبل الشافعية وانما هو احداث احتمال اخر
والقول بان السبب الجزء الاول المقارن للاهلية واستدل ثانيا بان السبب اما الكل فيلزم ان
لا يصح الصلوة الا بعد انقضاء الوقت واما الاول بعينه فيلزم ان يكون المودى في الوسط قضاء و
اما جزء اخر فيلزم ان لا يصح الاداء قبله فتعين ان يكون كل سببا من جهة الانتقال وفيه نظر لان للخصم
ان يختار الثاني ويقول سببية ليس للوجوب المضيق حتى يلزم كون المودى في الوسط قضاء بل السببية
الوجوب الموسع فهو مفض الى شغل ذمة المكلف بالاداء في اى جزء من اجزاء الوقت بعينه ولا
يوخر عنه كما في خصال الكفارة الواجب احد الاشياء مخيرا وتشيد الشيخ ابن الهمام اركان سببية الاول
عينا بان انتقال السببية يوجب ان يكون اداء الواجب المسبب معرفا للسبب وهو قلب
لموضوع السببية لانه يتقرر السببية على هذا الراى على الجزء المقارن للاداء فالجزء المقارن لا يعرف
الا بالاداء وهذا ليس بشيء لان السبب عندنا الجزء الاول وبه يثبت الواجب في الذمة فان ادى
فيها والا انتقض هذا الجزء وتحقق آخر فهو مفض الى ثبوت الواجب وهكذا وليس فيه كون الجزء
المقارن بما هو مقارن سببا حتى يلزم ما ذكر قال واقف الاسرار ابى قدس سره الوجوب الذي حدث
من الجزء الاول هل بقي ام ارتفع على الاول يلزم لسببية الجزء الثاني اما تحصيل الحاصل او وجوبان

وبها باطلان والثاني يصادمه الضرورة الوجدانية ولا اقل من انه قول النظري من غير حجة وايضا السببية ليست
باعتبار منا بل لانه امر اعتبره الشارع فاذا كان الجزء الاول سببا باعتبار الشارع فاذا ادركه الاهل وجب المسبب
فلا يرتفع بعدم الاداء فلا انتقال كيف ولم يخرج المكلف عن عهدة التكليف الذي افضى اليه السبب
فالسبب في السببية كما كان وتحقيق المقام ان الوقت كل جزء منه صالح للسببية كما ينظر فيما اذا وضعت
الاهليات متعاقبة فتعين البعض دون البعض تحكم فالسبب للوجوب جزء ما من اجزاء هذا الوقت
ثم الوجوب موسع في كل جزء منه يصح اداء الواجب والفعل الموجود في جزء غير الموجود في جزء آخر ضرورة
ان الصلوة حركات وسكنات الزمان من مشخصاتها ففي الجزء الاول كانت الحقيقة الصلوتية
مطلوبة فيه فان ادى فيها والا صارت الثاني مطلوبة وهكذا فالسبب الجزء الاول لا بنفسه بل
لكونه جزءا ما فان ادى فيه تقرر السببية عليه وتفرغ الذمة والا فوجد الجزء الثاني فهو السبب لا لانه هو بخصوصه
بل لانه جزء ما من اجزاء هذا الوقت لكن اشتغل ذمة المكلف بالاداء في جزء آخر في شخص آخر وهذا هو
المعنى بانتقال السببية ومغايرة الايقاعات بهذا الوجه كافية والاستدلال الثاني عليه مدار الائمة
لا يفيد الا سببية جزء ما لا بعينه واذا خرج الوقت ولم يؤد نسب الى كل الوقت لا لانه كل كيف ولم يكن
له دخل في الاداء فان يكون له دخل في القضاء بل لاشتماله على السبب الذي هو جزء ما هكذا ينبغي ان يفهم هذا
المقام والكلام على المقصد المتقدم فيتفرع صح عصر يومه في الجزء الناقص وهو وقت احمرار الشمس
لان السببية قد انتقلت اليه فنقصانه اوجب ناقصا واداه كما وجب لا عصر امسه اي لا يصح قضاء
العصر لليوم الآخر لان سببه اي عصر الامس اي الجملة من الوقت ناقص من وجه دون وجه فالواجب
به لا يكون ناقصا من كل وجه فلا يتادى بالناقص من كل وجه واعترض بلزوم صحته اذا وقع بعضه في الناقص
وبعضه في الكامل بان شرع في الكامل واتم في الناقص فعدل منه الى ان الكل كامل اعتبارا بالغلبة
فان اكثر الاجزاء كاملة وللاكثر حكم الكل فالواجب به كامل من كل وجه ويرد عليه انه يلزم ان يصح اذا ادى
اكثر الاجزاء في الكامل واقل في الناقص فان المودى كامل باعتبار الغلبة كالسبب فالاولى ان يقال انه
سببية الجملة ليست الا لانها مشتملة على جزء ما من تلك الاجزاء ولا نقص في هذا المطلق وانما هو في

في خصوص مادة تحققه هو وقت الاحمرار فوردت انه اسلم في الناقص فلم يصل فيه لا يصح عصر القضاء في ناقص
غيره مع تعذر الاضافة في حقه الى الكامل فانه لم يكن اهلاً فيه فالسبب ليس في حقه الا الناقص فينبغي ان يصح
في ناقص غيره ولا يبعد ان يقال السببية الناقص ليست باعتبار خصوصه بل بما هو مصداق المطلق وهو كامل
لا نقص فيه انما النقص في الخصوص فقط وانما صح عصر اليوم مع ان سببه اي مطلق كامل لان الايجاب منه
لم يكن الا بالاداء فيه فقد وجب ناقصا وفيه ان وجوب القضاء بعينه وجوب الاداء ولما كان وجوبه
لك كان وجوب القضاء ايضا ناقصا فيتادى في الناقص فتامل فاجيب بمنع عدم الصحة فانه لا
رواية عن المتقدمين فيلتزم الصحة هذا مختار الامام فخر الاسلام وقال شمس الائمة لا يصح وهو المختار فاشار
اليه بقوله والحق ان لا نقص في الوقت لذاته فان الوقت وقت كسائر الاوقات ولذا يصح عبادات
اخرى وانما لزم النقص الاداء للصلوة بالعرض لوقوع التشبه بعبادة الكفار فان الشمس تطلع وتغرب مع قرن
الشيطان فيعبد فيه فيحتمل هذا النقص في الاداء لشرفه وكماله والافات هذا الكمال دون غيره اي غير الاداء
فان فيه اختيار النقصان مع امكان الاجتناب عنه فلا يصح هذا والله اعلم بالحقيقة الحال مسئلة لا ينفصل الوجوب
عن وجوب الاداء في الواجب البدني عند الشافعية بخلاف الواجب المالي كالزكوة فانها عندهم
قبل الحول كانت نفسها واجبة دون ادائها فانه يجب بعد الحول بدليل عدم الاثم بالتاخير من وقت
تملك النصاب الى حولان الحول فان مات لا يواخذ بها والسقوط بالتعجيل قبل حولان الحول بنية الفرض
فعلم ان نفسها واجبة قبله وليست مطلوبة الاداء اقول يرد الوضوء قبل الوقت فانه لا ياثم بالتاخير الى
الوقت ويسقط بالاداء قبل الوقت فيجب ان يفرق فيه ايضا وهو بدني في الحاشية يمكن ان يقال ان
الكلام بعد تحقق السبب وههنا لم يتحقق سبب وجوب الوضوء ولم يرتض به وقال فيه ما فيه و
وجهه ان المقصود النقض على الدليل وهو لازم فان ما استدل به جار ههنا ايضا مع عدم الافتراق عندكم
ويمكن ان يقرر الكلام بان السقوط بالاداء فيه مع عدم الاثم في التاخير حال تحقق السبب آية الوجوب
دون حال اخرى فانه لا مساغ فيها الى القول بالوجوب فتدبر وقد يجاب بان الوضوء انما يسقط
الوجوب لحصول المقصود وهو ارتفاع الحدث بخلاف الزكوة فان المقصود فيها الاداء الذي هو قربة

فلو لم يكن واجبة من قبل لم تكن مجزية فان قلت هذا انما يصح على راى الشافعى لان النية شرط عنده فلم يتحقق
هناك القربة ايضا قلت المقصود رفع الحدث لكن ارتفاعه عنده لا يتحقق بدون النية ورد هذا الجواب
بان الزكوة يجوز ان يكون المقصود فيها وصول المال الى المصرف عن محل مخصوص هو النصاب واذ قد وصل
سقط الوجوب ولعل هذه المجادلة فان الزكوة من اركان الدين واساس العبادات فالمقصود من ايجابه
ابتلاء المكلف بايقاعها فى العين فلو لم تكن واجبة قبل الحول لم يكن مجزية هذا والاحسن فى الدفع ان يقال
الزكوة تسقط بالتعجيل بنية اداء الفرض وان نوى النفل لم يسقط فعلم انها واجبة ولا يأثم بالتاخير الى الحول
ومن مات قبل الحول لا يأثم وان ظن الموت فعلم انها غير واجبة الاداء بخلاف الوضوء فانه لا يؤدى
بنية الفرض بل انما يسقط الوجوب فى الوقت لارتفاع علة الوجوب وهو الحدث ونظيره سقوط
الجهاد بموت الكفار او بقتال كفار آخرين اياهم ثم اعلم ان دليل الشافعى لا يدل الا على الافتراق فى المالى
وهو متفق عليه ولا يلزم منه عدم الافتراق فى البدنى وتشييد الشيخ ابو المعين اركانهم بان الواجب البدنى ليس
الا فعل الصوم مثلا وهو نفس الاداء كيف والصوم اما نفس الامساك المخصوص او غيره والثانى مكابرة
بحت وعلى الاول فهو اما نفس فعل المكلف او غيره فان كان غيره فاما ان يوجد بفعله وفعله ليس الا الامساك
الذى هو الصوم فقد وجد شىء باقتضاء نفسه واما ان لا يوجد بفعله فلم يبق اختياريا للعبد حتى يكلف به
وان كان نفس الفعل والفعل هو الاداء فوجوب نفس الصوم هو وجوب ادائه فلا يعقل فرق بخلاف الواجب
المالى فان المال شىء يجب فى الذمة بايجاب الشرع ثم والاداء فعل فيه فلا باس بالافتراق ولقد بين هذا مبطنا
فى العبارة وفيما ذكرنا كفاية والجواب انه لا شك ان للصوم والصلوة حقيقة وهى الحالة التى تحصل فى العين
والتصور والاداء اخراج تلك الحالة من الفعل فالاداء فعل فيه كما انه فعل فى المال وح فنقول الصوم ان
اريد به الحالة التى يتصف به العبد فهو غير الفعل بمعنى المفعول وغيره بمعنى الايقاع والاداء وقد جعله
الشارع جزءا على ذمة المكلف كما يجعل المال على ذمته وهذا كخطاب الوضعية المعتبرة من الشارع ولا طلب
عند هذا الجعل ثم بعد ذلك يطلب من العبد ان يوقع ذلك الثابت فى الذمة فى العين فاثبات الحالة
الصومية مثلا فى الذمة هو نفس الوجوب وحكمه صحة الاداء وطلب ايقاع هذا الثابت وجوب الاداء

فاتضح الفرق ومعنى الثبوت في الذمة اعتبار الشارع كون ذمة المكلف مشتغلا بشيء يسقط الكتب بالقضاء عنه
هذا واما الحنفية فقالوا بالانفصال مطلقا اي انفصال نفس الوجوب عن وجوب الاداء في المالي والبدني
فمن حاضت آخرا اي في وقت آخر الاجزاء لا قضاء عليها لعدم وجوب الاداء بخلاف من طهرت آخرا
يجب عليها القضاء لوجوب الاداء عليه واعلم ان هذا التفريع ذكره صاحب الكشف وليس في متنه
ويفهم من هذا ان القضاء مبني على وجوب الاداء والاستدلال الآتي يدل على ان مبناه على نفس الوجوب
والظاهر هو هذا لان الثابت في الذمة اذا لم يود في الوقت فلا بد من التفريع فيجب اداؤه في غير
وقته قال في الحاشية ويمكن ان يقرر اصل الكلام بانه بالحيض في الآخر انتقلت السببية عما قبلها
من الاجزاء الى ان انعدمت فانعدم نفس الوجوب فلا يطالب بالقضاء وبالطهارة في الآخر تقررت
السببية بعد ان لم يكن فاشتغل الذمة وثبت نفس الوجوب ومن طهرت آخرا في الجزء الاخير
الذي لا يسع الا حد التحريمة نفس الوجوب عليها لا وجوب الاداء لعدم اتساع الوقت وهو
شرط وهو بانتفاء الشرط انتفى المشروط وانت لا يذهب عليك ان هذا مخالف للكتب
المتداولات وما يقوله من ان الواجب عليها لا يترتب عليها القضاء والسعة المشروطة لوجوب
الاداء السعة المتوهمة وستحقق ما هو الحق ان شاء الله تعالى فالصواب ان يقال ومن طهرت آخرا فقد
تقررت السببية وثبت نفس الوجوب وانكار معه وجوب الاداء ايضا وقد اشار الى انه لا
يصلح توجيها للتفريع فالاحرى ان يجعل هذا من تفريعات انتقال السببية وقد وقع في كلام
الامام فخر الاسلام تفريع عدم مؤاخذة من مات قبل الآخر على الانتقال وهذا مثله قال في
الاسرار ولكن ان تسقط مؤاخذة انتقال السببية ونقول بني القضاء على اصل الوجوب لكن
بشرط بقائه وههنا لم يبق لارتفاع الاهلية عند توجه المطالبة بخلاف الطاهرة آخرا لتقرر
الوجوب مع عدم الاداء وهذا لا يفهمه هذا العبد فان ارتفاع الوجوب بعد تقرره وبراءة الذمة
بعد اشتغاله لا بد له من وجه وكيف يرتفع الوجوب وقد تقرر السببية فلا بد من الاستعانة
بانتقال السببية فان سببية السبب قد ارتفعت وارتفع الاهلية عند سبب آخر فاما و

واستدل بوجوب القضاء على نائم كل الوقت بالاجماع وهو فرع الوجوب لان ما لم يكن الذمة مشغولة لا يتدارك
وهو اما نفس الوجوب او وجوب الاداء والاتفاق على انتفاء وجوب الاداء عليه اي على النائم كل الوقت
لعدم الخطاب ولا بد له من الخطاب وانما عدم الخطاب حذرا عن اللغو فان خطاب من لا يقدر على فهمه
لغو فان قلت اذا لم يكن النائم مخاطبا ولم يجب عليه الاداء لا يجب عليه القضاء لان القضاء عندهم لا يجب الا
بما يجب به الاداء قلت لفظ الاداء يطلق على معنيين احدهما نفس نفس فعل الواجب ووجوبه اما مع طلب
الاداء وهو وجوب الاداء او بدون الطلب بل بنفس ثبوته في الذمة وهو نفس الوجوب ومقابله القضاء والذي
هو المراد في تلك المسئلة والثاني ايقاع الفعل المط وهو يعم القضاء والاداء وهو المراد ههنا فتدبر ثم من العجايب ما
وقع في بعض شروح اصول الامام فخر الاسلام من ان النائم ايضا مطالب بالصلوة لكن لا يظهر اثره في القضاء
فان الطلب كما انه قد يكون لان يقع المط لك قد يطلب لان يوقع مثله كما في من صار اهلا آخر الوقت بحيث
لا يسع الا قدر التحريمة وفيه انه لو تم لزم ثبوت وجوب الاداء لوجود الخطاب فلا يصلح دليلا على الافتراق
بين الوجوبين ثم هو في نفسه بط ايضا لان المانع من تعلق الخطاب عدم انفهام الخطاب فان خطاب
الغافل بط ضرورة ولم يكن المانع عدم القدرة على الاداء حتى يصح توجه الخطاب بقدرة متوهمة ليظهر اثره
في القضاء فالحق ما اسلفنا لك فافهم واورد الشيخ ابو المعين ما حاصله ان الواجب على النائم بعد زوال النوم
واجب مستقل لم يكن واجبا قبل بدليل شرعي واما كونه قضاء او اداء فموقوف منا والوقف
القديم غير فارق يقال قضيت الصلوة واديت من غير فرق واما وجوب نية القضاء فممنوع بل يجب عليه
نية ما اوجب الشارع بعد زوال العذر فح لا دلالة على ثبوت الوجوب على النائم هذا لكن القوم نقلوا الاجماع
على كون صلوة النائم بعد الانتباه قضاء والقضاء والكان اصطلاحا منا لكن ما اصطلحنا عليه معنى
محصل وكان مفهوما معلوما من الشارع والاجماع على ثبوت هذا المعنى بصلوة على ثبوت هذا المعنى
بصلوة النائم بعد الانتباه وايضا حديث القضاء ناطق بان الصلوة المنسية والمنام عنها هي التي
تؤدى بعد الانتباه فتدبر قيل انا لا نم ان مخاطبة النائم توجب اللغو وانما يلزم اللغو لو كان مخاطبا بالفعل
الآن حال النوم بل هو مخاطب به بعد الانتباه فالخطاب تعليق وهو غير ممتنع التعلق كالخطاب المتعلق

المتعلق بالمعدوم فانه تعليق لا يلزم منه اللغو والجواب ان الكلام في الخطاب تنجيزا فانه لابد
تعليقا كذا يصح
لوجوب الاداء منه والخطاب للمعدوم انما يصح ان يتعلق بالنائم تعليق ولا يفيدنا ولا فرق
في هذا الخطاب التعليقي بين الصبي والبالغ بخلاف الاول اي التنجيزي فعلى هذا لو انتبه الصبي بالغا
لا قضاء عليه بعدم التيقن بالاهلية في الاهلية الا احتياطا واستدلوا ايضا بصوم المسافر فانه ان
ادى بنية الفرض يصح ولو لم يؤد ومات قبل ان يدرك العدة من ايام آخر لا يأثم فعلم ان كان الصوم واجبا
عليه ولم يكن واجب الاداء ولا يمكن ان يقال انه واجب الاداء وجوبا موسعا ولهذا لا يأثم بالترك لانه لو
كان كذلك لكان حال السفر وبعده سواء وليس كذلك فانه بعد الاقامة وادراك العدة وجوب موسع
ايضا فينبغي ان يأثم اذا مات قبل ادراك العدة كما يأثم بعده اولا يأثم في الحالين واجاب الشيخ ابن
الهمام عن هذين الدليلين ان ههنا اقامة السبب مقام المسبب ففي النائم انما يجب القضاء لادراكه
السبب وفي المسافر انما يصح الصوم لذلك لا لانه كان الصلوة والصوم واجبين عليهما وهذا غير وارد
فان اقامة السبب انما كانت عبارة عن اعتبار الشارع الذمة مشغولة بحيث يكون الفعل مسقطا
للطلب الذي سيقع ويستحق الحسن التي تحصل حين الطلب ويأمن عن العقاب الذي يتوقع بالترك
بعد الطلب فهذا هو نفس الوجوب عبر باي عبارة شئت وان كان عبارة عن غير هذا الاعتبار
فاي شيء يقضي النائم والمسافر واي شيء ينوي المسافر حين ادائه وعمله بالعزيمة هذا والعلم التام
عند علام الغيوب وما قيل في التلويح ان الوجوب لازم لعقلية الحسن لان استحقاق الثواب
لا يخلو عن نوع شغل الذمة وعقلية الحسن حق كما هو مذهبنا فثبت الوجوب قبل ورود الخطاب
فيرد عليه انه يلزم ثبوته اي ثبوت الوجوب بدون الشرع ولم يقل به احد منا كيف وليس لنا اصل
خامس هذا وقد عرفت ان معظم اصحابنا قائلون بالحكم قبل الشرع ولا يلزم منه اثبات اصل خامس
فان هذه الاصول كاشفة عن الشغل الذي كان من الشارع جبرا لكون الحسن عقليا وقد قالوا بمعرفة بعض
الاحكام بالعقل ايضا ثم اعلم انهم صرحوا بان لا طلب في اصل الوجوب بل هو مجرد اعتبار من الشارع ان في
ذمته جبرا الفعل بان فعله يستحق الحسن التي يستحقها بالاداء بعد الطلب ويبعد بالضرر الذي يتوقع بالترك

بعد الطلب واما وجوب الاداء ففيه طلب الامتثال استحق الحسن والا استحق العقاب واورد
ان الفعل بلا طلب كيف يسقط الواجب وهو ان الواجب انما يكون واجبا بالطلب فقط وقد قلتم
ان لا طلب فلا وجوب فاى شيء يسقط بالفعل واليه الاشارة بقصد الامتثال انما يكون بالعلم به اى بالطلب واذ
لا طلب فلا قصد للامتثال فلا يسقط الواجب بالفعل فاذن لا يصح الافتراق بين الوجوبين اصلا
لا في المال ولا في البدن بل بالطلب انما يحدث وجوب موسع الى الاخير وعنده يتضيق لا غير وهو
مختار الشيخ ابن الهمام والجواب انا لا نسلم ان الواجب انما يكون واجبا بالطلب فقط بل قد يكون
واجبا بالسبب اليه والشيء قد ثبت في الذمة ولا يطلب كالدين المؤجل والثوب الذي اطارته الريح الى ان
لا يعرف مالكه فانهما يثبتان في الذمة ولا يطلبان وهذا سند للمنع فلا يضر المناقشة فيه بانه
يجوز ان يكون هناك وجوب موسع الى حلول الاجل ومطالبة المالك كذا في الحاشية وفيه
اشارة الى انه لا يتم الاستدلال بهما كما وقع عن بعض المشايخ ولك ان تقول لو كان الوجوب موسعا
الى الاجل ومطالبة المالك لزم الاثم بالموت قبلهما لانه ترك الواجب في جميع وقته مع القدرة
على الاداء وفيه تأمل والامتثال يتفرع على العلم بثبوته لا على العلم بثبوت طلبه فلا يقتضي السقوط سبق الطلب
هذا جدا اقول فتحقيق المقام ان لنا خطاب وضع بالسببية للوجوب كقوله عليه وآله الصلوة والسلام
وقت الصلوة ما بين هذين الوقتين وخطاب تكليف بالاقتضاء فاذا كان الخطابان مختلفين
فيجب ان يكون الثابت باحدهما غير الثابت بالآخر والا اتحدا فثبوت الفعل حقا مؤكدا على الذمة
من الاول وهو خطاب الوضع وهو الوجوب نفسه فطلب ايقاعه في العين من الثاني وهو خطاب
التكليف وهو وجوب الاداء فعلم ان الوجوب شيء ووجوب الاداء شيء آخر فينفصل احدهما عن
الآخر وعلم ان لا طلب في الاول اي نفس الوجوب بل في الثاني اي في وجوب الاداء والا فيكون
المفهوم من خطاب الوضع الطلب دون خطاب التكليف فانقلب التكليف وضعا ولزم
قلب الوضع فتدبر وانت لا يذهب عليك انه لو تم فانما يدل على مغايرتهما في المفهوم لا على انفصال
نفس الوجوب عن وجوب الاداء في الواقع والمطلوب هذا دون ذلك قال شيد اركان الاصول والفروع

والفروع واقف الاسرار ابونا قدس سره انه غير تام اذ يجوز ان يكون مفهوم خطاب الوضع طلب الايقاع
عند وجود السبب لا غير فهو يفيد الطلب ولا ثم المغايرة الذاتية بينهما فح لا بد ان يرجع الى الدليل السابق بانه
لو كان مشتملا على الطلب يلزم فى النائم اللغو فانه تعلق به خطاب الوضع هذا وتامل فيه فان فيه اخذ بعض
مقدمات دليل فى دليل آخر ولا مشاحة فيه واعلم انه قد ثبت انفصال نفس الوجوب عن وجوب
الاداء ببراهين لا يدحضها شبهة اصلا لكنهم ما اكتفوا بهذا بل ادعوا ان فى غير الآخر نفس الوجوب فقط
واما وجوب الاداء فانما يتحقق فى الآخر ويتعلق الخطاب فيه وهو وقت التضييق واورد عليه انه
لو كان الامر كذلك لكان الطلب مع المطلوب اذ حال التضييق حال وجوب الواجب وقبله ليس وجوب
الاداء وهذا الايراد لا اختصاص له بهذا المقام فانه فى الصوم ايضا يلزم ذلك لان اليوم وقت الصوم و
قبله ليل ولا طلب فيه للصوم والجواب ان الآن السابق على زمان يسع الواجب فقط ويتضيق عن
غيره والآن السابق على اليوم المقارن للصوم يتوجه الخطاب بان يصلى فى وقت التضييق ويصوم
فى اليوم فلا فساد واستدلوا على ما ادعوا ان فيما الآخر ان ادى سقط الفرض فهناك وجوب النية
وان اخر فلا اثم فليس هناك طلب والا لاثم لمخالفة الامر فهناك وجوب من دون وجوب الاداء
واما فى الآخر فيأثم بالتاخير ففيه توجه الخطاب ولا يخفى ما فيه فانه لا يدل الا على انتفاء الطلب المضيق فانه
لو كان طلب فى الاول موسعا الى الآخر بحيث يتخير المكلف ان يؤدى فى اى وقت شاء فلا يلزم الاثم
بالتاخير ولا محذور ولعله من ههنا زعم البعض ان المطلق نفى الطلب الحتمى لكن ينبو عنه كلامهم فى مواضع ثم انه يلزم
عليهم ان لا يتحقق امتثال اصلا ولا يكون الرسول عليه وآله الصلوة والسلام ممتثلين للاوامر الالهية فان الامتثال
ايقاع المامور به كما هو مامور وقد فرض ان لم يتعلق امر قبل الآخر وفى الآخر لم يتعلق بمنع الاداء فى الوقت السابق
على الآخر عن التعلق فيه ولا يبعد ان يتكلف ويقال ان عدم ثبوت الامتثال لاجل ثبوت ما هو اعلى منه
وهو ابتغاء رضى الله بالمبادرة الى الفعل قبل طلبه غير قبيح ثم انه يلزم ان لا يتحقق التكليف المتنجز فى الصلوة
الا على اقل القليل من المكلفين الآتين بالفعل حال التضييق او العاصين ولعلهم يلتزمون هذا وقد وقع فى
هذه المسئلة نوع اطناب للتنبيه من مطارح الاذكياء وزل فيها اقدام كثير من المهرة والله تعالى ولى السداد

مسئلة الواجب قسمان اداء وقضاء الاداء فعل الواجب في وقته المقدر شرعا ودخل فيه المؤدى في الآخر
من الوقت وغير الآخر فقسما الواجب بنفس الوجوب ووجب الاداء فهذا معنى الاداء غير ما سبق وقيل
الاداء فعل ابتداءه كالتحريمة عندنا وركعة عند الشافعي فيه وقته المقدر شرعا ليدخل ما شرع في الوقت
واتم خارجه ومنه اي من الاداء الاعادة وهو الفعل فيه اي في وقته المقدر شرعا ثانيا لخلل واقع في الفعل الاول
غير الفساد كترك الفاتحة على مذهبنا واختلف فيه قيل مندوب لان الصلوة الواجبة قد تمت فلا جهة
للوجوب مرة اخرى والاصح انه واجب اذا كان الخلل اداء مع كراهة تحريم كترك الواجب لان الذمة
بقيت مشغولة بهذا الواجب المتروك فلا بد من ادائه واذا لم يعرف قربة الا في ضمن صلوة فوجب الصلوة
ليكون الواجب مؤدى فيكون هذه جابرة للاولى التي وقعت فرضا خلافا لابي اليسر فانه يقول الثانية
يصير فرضا هذا وله وجه اليه والقضاء فعله بعده اي فعل الواجب بعد الوقت المقدر شرعا استدراكا
لما فات عمدا او سهوا تمكن من فعله كالمسافر او لم يتمكن لمانع شرعا كالحيض او عقلا كالنوم فعل هذه العبادة
الغير الموقتة ليست اداء ولا قضاء اذ لا وقت مقدر هناك فتسمية الحج الصحيح بعد الفاسد قضاء
مجاز فانه وان كان فعلا في غير وقته الذي وجب اتمامه فيه بالاحرام لكن ليس ذلك وقته المقدر شرعا و
من جعل الاداء والقضاء في غير الواجب بدل الواجب في التعريف بالعبادة وقال الاداء فعل العبادة
في وقتها والقضاء فعل العبادة في غير وقتها ثم ان هذين التفسيرين للاداء والقضاء لا يشملان الحقوق
العبادية وكذا تفسير القضاء للقضاء بمثل غير معقول والتفسير الجامع ما قال الامام فخر الاسلام الاداء تسليم
عين الثابت بالامر كالعبادة في وقتها وتسليم عين المغصوب والقضاء تسليم مثل الثابت بالامر
كالصوم للصوم او الفدية له في حق الشيخ الفاني وتسليم قيمة الفرس المغصوب وأورد ههنا تقسيمات
وتفريعات كما هو دابه الشريف اعرضنا عنها مخافة ان يطول الكلام فرع تأخير الفعل في الواجب
الموسع مع ظن الموت في جزء من الوقت معصية اتفاقا فلا بد لدعوى الاتفاق من دليل ولا يستقيم الحكم بالمعصية
على راينا كيف ولم يتوجه الخطاب عندنا في غير الآخر ولا معصية من غير مخالفة الخطاب قال الامام فخر الاسلام
وفي مسئلتنا لم يوجد مطالبة بدلالة ان الشرع خيره في وقت الاداء فلا يلزمه الاداء الا ان يضيق

يسقط خياره بالتضييق للوقت ولهذا قلنا اذا مات قبل آخر الوقت لا شيء عليه ثم
هذا الدعوى لا يستقيم على القول بالوجوب الاداء موسعا اليه وان تعلق الخطاب في اول الوقت فان
الشرع وسع الى الآخر فالتاخير جائز ولا معصية في الجائز والقول بان التوسع ليس الا عند عدم الظن
بالموت تغيير للنص فلا بد لذلك من دليل والقول بان المعصية لعدم العزيمة كالعزم لترك
الواجب وان كان اقرب من الاول لكنه غير صحيح اذ لا فائدة في العزيمة ههنا فانه ما عزم الا بترك الجائز
ومن ههنا ظهر لك فساد ما في الحاشية اقول فيه دليل على ان الآخر الذي يتعين للسببية ويتضيق
به الموسع اعم من ان يكون بحسب الواقع او باعتبار ظن المكلف فالموت يجعل البعض كلا آخر
وذلك لان هذا تاويل لا يسمع من غير موجب مانور فكيف مع مخالفة كلام مثل هذا الامام فخر الاسلام
ثم يرد عليه انه ح يلزم ان يعصى من اخر مع ظن السلامة لانه عند الموت تضيق الواجب كما قلت
والترك حين التضييق يوجب الاثم ولا يتجه الجواب بان لو قيل ان الاثم انما يلزم بترك الواجب
في الوقت كله وههنا ترك في البعض بالاختيار وفي البعض بالموت لانه ترك في كل الوقت بالاختيار
لان الموت جعل البعض كلا مع انه يجري فيما اذا اخر بظن الموت وكذا لا يصح الجواب بان الموت
لا يكون سببا للعصيان فلا يعصى لانا لم نجعل الموت سببا بل تركه باختياره في وقته كله وكذا
لا يتجه الجواب بان جاعل البعض كلا انما هو ظن الموت لا الموت نفسه لانه يطالب بالفرق
كيف الموت يجعله كله واما الظن فلا يجعل ان ظهر كذبه فالموت اولى من الظن فالحق هو ما قلنا ان لا
اثم اصلا فان لم يمت وظهر كذب ظنه وفعله في وقته فالجمهور على انه اداء لصدق حده عليه فانه
فعل في وقته المقدر شرعا وقال القاضي قضاء لان وقته شرعا بحسب ظنه قبله لانه لما ظن الموت
تعين له الاداء قبله قال الشيخ ابن الهمام هذا مستبعد ان قال بوجوب نية القضاء والا فالنزاع
لفظي ويرد عليه اعتقاد انقضاء الوقت قبل دخوله واخر فانه آثم قطعا بقصده مخالفة الامر فاذا
بان الخطاء وفعل في الوقت فهو اداء اتفاقا ويلزم عليه كونه قضاء لان وقته المقدر شرعا كان
قبله حتى اثم بالترك فيه اقول الفرق بين ما قال القاضي فيه وبين هذه الصورة بين فان في الاول

اعتقاد عدم الوقت مطلقا لا وقت القضاء ولا وقت الاداء وفي الثاني اعتقاد عدم وقت
الاداء فقط فالاول يتضيق بشكل وجه فلا يسع الاداء ولا القضاء بخلاف الثاني فافهم الفرق
فتامل الشارح اي انه لا ينفع لان علة القضاء موجودة ههنا ايضا هو صيرورة وقته شرعا ما قبل الظن
والا لما اثم بالتاخير فالحق اذن على القول بالاثم ان يقولوا الظن معتبر ما لم يظهر خطاؤه واذ قد ظهر عاد الحكم
الى الاصل والمودى واقع في الوقت بلا ريب ومن اخر مع ظن السلامة ومات فجاءة فالتحقيق
انه لا يعصي وان قيل بالعصيان اذ التاخير لظن السلامة جائز ولا تاثيم بالجائز والقول بان بشرط الجواز
اي جواز التاخير الى الاخر سلامة العاقبة اليه واذا مات فجاءة فقد فات شرط الجواز للتاخير فينبغي
ان ياثم ورد بانه يلزم ح التكليف بالمح اذ لا يعلم سلامة العاقبة واما الظن فهو متحقق في هذه الصورة
فعلى اعتباره جاز التاخير فلا ياثم وقيل الجواز ليس من باب التكليف بالممتنع وفيه ما فيه فانه وان
لم يكن تكليفا لكنه اباحة ولا اباحة في الممتنع وابن الهمام اي ضعف هذا الرد بقوله لا العلم به اي الشرط جواز
التاخير نفس السلامة لا العلم بالسلامة حتى يودي الى التكليف بالمح فان العلم بالسلامة مح عادة واما نفس
السلامة فواقع يقتضي هذا القول التخيير بين الممكن وهو التاخير حال السلامة والممتنع وهو التاخير عند عدم
السلامة لاستحالة المشروط عند عدم الشرط وهو ان التخيير على هذا الوجه يرفع حقيقة التوسع فتدبر
فان التوسع يقتضي ان يتخير المكلف في التاخير وهذا التخيير يقتضي ان يحتاط ولا يوخر فاذن لا بد من
البناء على الظن فجاز التاخير فلا اثم فان قلت هذا منقوض بالواجب العمري فانه يجوز فيه التاخير عند السلامة
وايضا المقصود من اشتراط السلامة ان يجوز التاخير بشرط عدم الترك فلو مات في وسط الوقت
قبل الاداء وجد تركه وليس فيه التخيير بين ممكن وممتنع قلت قد ورد النص في الموسع على جواز التاخير
الى اخر الوقت من غير فصل فلو شرط سلامة العاقبة لزم الزيادة عليه وكان التاخير جائزا في وقت
دون وقت وتخييرا بين التاخير مع الاداء مع السلامة والتاخير الى الترك مع الموت وهذا يرفع حقيقة
التوسع المفهوم من النص وهذا بخلاف الواجب العمري اذ لا نص فيه على التاخير الى اخر الوقت بل التاخير
مقيد فيه بشرط عدم الاخلال والا لجاز الترك عمدا من غير عذر الى ان يموت وهذا دافع حقيقة الوجوب

الوجوب فافهم وفرق الشيخ ابن الحاجب بين ما وقته العمر كالحج فيعصي بالتاخير والتكان مع ظن
السلامة والموت فجاءة وبين غيره اي غير ما وقته العمر وهو الواجب الموسع فلا يعصي بالتاخير مع
ظن السلامة وان مات فجاءة ليس بسديد لان الوجوب مشترك بين الواجب العمري والموسع
فان كان سبب العصيان في الاول الوجوب فينبغي ان يعصي في الثاني ايضا وعذر الفجاءة عام فيهما
فلو قيل عذر الفجاءة في الموسع قيل في العمري فلا فرق وفيه ما فيه فان الفرق ظاهر لان
العمري وقته العمر كله فالوجوب فيه يقتضي ان يعصي بالتاخير عن العمر فاذا اخر الحج مثلا ومات فجاءة
فقد تركه في تمام وقته المقدر وهو اثم والا لارتفع الوجوب بخلاف الواجب الموسع فانه اذا مات
قبل الاخر فما تركه في تمام وقته بتقصير منه لكن ينبغي ان لا يعصي فيما اذا ظن الموت والفوت والوجوب وجوب
الاداء مغتفر قال في الموسع فلا ياثم قبل الاخر لعدم وجوب الاداء وفي العمري لا ينفصل احدهما عن الاخر
فياثم بالترك هذا والله الغفور للماثم يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء مسئلة اختلف في وجوب
القضاء هل بامر جديد وفي عبارة المشايخ بسبب جديد وعليه الاكثر من المالكية والشافعية
وبعض مشايخ العراق واتباعهم او هو بما يوجب الاداء ولم يرد به ان ما يحصل به وجوب الاداء
يحصل به وجوب القضاء والا لم يجب القضاء على نائم كل الوقت ولا قضاء الصوم على الحائض
وهما في بل اراد بالاداء الفعل الذي يؤدى في الوقت سواء كان واجب الاداء ام لا فوجوب القضاء
الفعل المؤخر عن الوقت يثبت بسبب يجب به الفعل في الوقت وهو المختار لعامة الحنفية وكبارهم كالقاضي
ابي زيد وفخر الاسلام وشمس الائمة والحنابلة واهل الحديث ثم هذا الخلاف في القضاء بمثل
معقول فقط كما صرح به البعض وهو المحقق صاحب الكشف وهذا بعيد او الخلاف في القضاء
مطلقا بمثل معقول كان او بغيره كما هو الظاهر من كلام الائمة فانه اطلق الامامان فخر الاسلام وشمس الائمة
القول فيه للاكثر ان عدم اقتضاء صم يوم الخميس صوم يوم الجمعة ضروري فلا يكون صوم الجمعة
بايجاب صوم الخميس واجبا والا يكن كذلك بل كان مقتضيا كان صوم الجمعة اداء وسواء الصوم الخميس
وهذا بين البطلان وهذا الاستدلال انما يتم لو ادعوا ان الحنفية الانتظام لفظا فان عدم اقتضاء صوم

الخميس صوم غيره انما يوجب عدم الدلالة عليه لفظا وهو ان هذا الاداء بعيد منهم كيف ولا يليق
بجاهل احاد من الناس فما ظنك باصحاب الايدي الطويلة في العلوم ولو كان الدعوى هذا لما احتاجوا
في ايجاب القضاء الى دليل زائد وحكموا بوجوب قضاء كل واجب كالجمعة والعيد وتكبيرات
التشريق ولعل مقصودهم ان مطالبة الخميس يتضمن مطالبة مثله عند فوته لا بان يكون اللفظ دالا
عليه بالمطابقة او التضمن فايجاب الاول هو ايجاب الثاني الذي هو هناك وتحقيقه انه لا شك
ان ايجاب الاداء يوجب ثبوت الواجب على الذمة وشغلها به سواء كان منفصلا عن الطلب
اولا وطلب ايقاع هذا الفعل انما هو لتفريغ الذمة عن الاشتغال واذا لم يوقع الفعل يبقى
هذا الاشتغال والضرورة قاضية بان ايقاع ما كان له مثل مشتمل على المصلحة التي اشتمل عليها الاصل كاف
في تفريغ الذمة طلب لاجل تفريغها فالوجوب الذي هو شغل الذمة بالفعل بعد خروج الوقت
هو الوجوب الذي كان قبل الخروج وطلب ايقاع ذلك الفعل في الوقت لتفريغ تلك
الذمة متضمن لطلب هناك في الاشياء التي لها مثل عند فوات الاصل لتضمن الملزوم للازم
واقتضاء صوم الخميس بصوم مثله اما كون صوم الجمعة والسبت وغيرهما بهذا النحو من الاقتضاء غير
ضروري البطلان ولا مبرهن عليه بل البرهان ربما يقتضي خلاف ذلك فانه لو لم يكن الاشتغال
الاول باقيا مطلوب التفريغ بالمثل لما كان هذا المثل قضاء له بل عبادة مشتغلة اخرى والوجدان
يكذبه ولما روعي الشرائط التي روعيت في الاصل كما يشهد به الضرورة الغير المؤوفة ويشهد بذلك
قول النبي صلعم حيث حكم بقضاء نفس تلك الصلوة المنسية وقد يستدل بان فوات الاصل اما
يستلزم العفو بالكلية ولا يبقى على الذمة شيء او يبقى على الذمة كما كان او يبقى معصية لا غير لا سبيل
الى الاول و الا لما وجب الجابر ولا الى الثالث فان المعصية معصيتان معصية التقصير عن الوقت
هي ثابتة ولا رافع لها سوى الكرم ومعصية ترك نفس الواجب وهي تزول بالقضاء فتعين الثاني
وهو المدعى فتامل فيه ثم التلبية في المصلحة المقصودة من الاداء غير معقولة عند العقل من غير توقيف من الشارع
فانه ربما تنظر الشيئين متماثلين وفي الواقع لا تماثل كركعات العصر وقت الاحرار واربع اخرى غيرها

غيرها في ذلك الوقت وصوم آخر رمضان واول شوال فيحتاج لمعرفة التماثل الى نص فان كان معرفا للتماثل
على طبق ما لا يأبى منه الفعل يسمى مثلا معقولا ويطلب لها علة فيقاس عليها الامثال الأخر التي يوجد فيه تلك
العلة كما قسنا على الساهي والنائم وغيرهما في حق الصلوة والصوم وعلى المكتوبات المطلوبات المنذورات
وان كان معرفا للتماثل بين الشيئين الذين لا يدرك العقل جهة التماثل والحكمة فيه بل يأبى عنه يسمى مثلا
غير معقول كالفدية للصوم في حق الشيخ الفاني والى ما ذكرنا اشار بقوله ثم موجبات القضاء بمثل معقول او غيره
يجوز بل يجب ان يكون له غيره اي غير معرف الاداء نصا كان هذا المعرف او قياسا فالحاجة الى
معرف القضاء انما هي لمعرفة المماثل ولمعرفة ان الاشتغال الثابت يزول بالاتيان بالمثل كما كان يزول
بالاتيان بالاصل لكن الكلام في اصل سبب الوجوب واشتغال الذمة فيقول السبب هو السبب
والاشتغال هو الاشتغال فافهم فالحق لا يتجاوز عنه وقد بان لك ان الفرق بين القضاء بمثل معقول
وبمثل غير معقول ليس في موضعه فان الاداء كما كان مفرغا للذمة عن اشتغالها باصل الفعل كذلك
الاتيان بمثل غير معقول او بمثل معقول وان طلب الاصل متضمن لطلب المثل عند الفوات
معقولا كان او غير معقول وبان لك ايضا انه لا يلزم القياس على القضاء بمثل غير معقول ايضا وبان ايضا
ما توهم ان هذا المختص بنفس الوجوب المنفك عن وجوب الاداء كما قررنا سابقا وهو فاسد بوجه
آخر ايضا هو ان الصوم لا ينفك وجوبه عن وجوب ادائه في غير المعذور وما يجاب به في المشهور
ان مقتضاه اي صم الخميس اي ان الصوم وكونه في الخميس فاذا عجز عن الثاني لفواته اي عن كونه في الخميس بقي
اقتضاء الصوم مطلقا فان انتفاء المقيد لا يوجب انتفاء المطلق ولانه عدم اقتضاء صم الخميس
صوم الجمعة وانما لا يقتضيه بخصوصيته واما مطلق الصوم مع قطع النظر عن خصوص الخميس فيقتضيه
ففي غاية السقوط اذ لا وجوب الا بالقيد فالمطلوب صوم مقيد بكونه في الخميس واما مطلق الصوم الصالح
لكونه فيه وفي غيره فلا وجوب ولا طلب له وبهذا لا يجب قبله ومن وجوب المقيد لا يلزم وجوب
المطلق مطلقا عن القيد بل فيه فقط هذا ولو حمل كلام المشهور على ان الامر يقتضي شيئين الصوم المقيد
بكونه في الخميس مطابقة تفريغا للذمة والصوم مطلقا باعتبار تضمنه مثله عند الفوات فرجع الى ما سبق لكم

ولا يرد عليه شيء وقد يقال ان المبني عليه ان الوقت هل هو مكمل للواجب او شرط له نفسه فمن قال بالاول قال بوجوب
القضاء بنفس وجوب الاداء ومن لا فلا فعلى هذا يمكن تقرير الجواب بان الواجب المطلق ووجوبه مستقل فبفوات
المقيد لا يفوت هو نفسه بل يبقى الوجوب كما كان ولا يكون وجوبه في ضمن المقيد فقط واما ما رد به المص من انه لو كان
الوقت مكملا لما اثم بالتاخير فانه ح صار كسائر المندوبات فلا ياثم بعدم مراعاته مع انهم اجمعوا على التاثيم فغير سديد
فان المكمل نوعان نوع يكون واجبا كالفاتحة ونحوها ونوع يكون مندوبا ومن قال بالتكميل بكونه مكملا بالنوع
الاول والحاصل ان الوقت ليس شرطا لوجود الواجب نفسه ولا لوجوبه بل انما هو مكمل تكميلا قويا بحيث لو لم يكن
الواجب معه يكون ناقصا موجبا للاثم وانما لم يجز الاداء قبله لانه قد وجب التكميل وقد فوت مع القدرة عليه
فهذا المكمل كسائر المكملات بهذا الوجه ثم انه لا يذهب عليك انه لا يتم هذا الا بالاستعانة بما قلنا سابقا وكذا
لا يتم ما استدل به على المط بان الوقت كالاجل للدين فلا يفوت بفوته الا بالاستعانة بما قلنا فافهم وقال في شرح
المختصر هذه المسألة مبنية على ان المقيد هو المطلق والقيد او مجموعهما وهما يتعددان وجودا في الخارج فلا يلزم
من انتفاء المقيد انتفاء المطلق بل يبقى المطلق مطلوبا في الذمة او هما يتحدان فيه وح يلزم من انتفاء القيد
انتفاء المطلق فلا يبقى المطلق عند فوات القيد فلا يبقى مطلوبا فالطلب للقضاء غير ما كان في الاداء وهذا
نزاع من بعيد وجب [illegible] يابى عنه فان كون المطلق والقيد متغايرين في الخارج لا يوجب ان يكونا مطلوبين
استقلالا ولا ان يثبتا في الذمة كذلك حتى يبقى المطلق مطلوبا وثابتا في الذمة عند انتفاء القيد بل يجوز
ان يكون المجموع بشرط الاجتماع في الذمة ومطلوبا بذلك الشرط فعند انتفائه لا يبقى شيء في الذمة فالقضاء
واجب مستقل وكذا كونهما متحدين في الخارج لا يوجب ان يكون الذمة مشغولة بهذا الامر الحاصل بعد الالتحام
فقط لا بغيره بل يجوز ان يكون مشغولة بهذا وبمطلقه فعند انتفاء القيد يفوت الشغل بالواحد ولا يفوت
شغل الذمة بمطلقه بل نقول الاتحاد انما يقتضي اللزوم بين انتفاء القيد والمطلق الموجودين بهذا الوجود
الواحد لا اللزوم بين انتفاء الاشتغالين ولا ينافي تضمن مطالبة الواحد مطالبة مثله فما احسن التامل فان
ما ذكر مغلطة نشأت من الخلط بين الوجود وثبوته في الذمة والمطلوبية اقول هذا الكلام ناظر الى اتحاد
الجنس والفصل او تغايرهما ولا يصح فيما نحن فيه اذ القيد ههنا ظرف زمان فلا يصلح فصلا فان قيل نعم ليس بفصل لكنه

لكنه يشابه له في الاتحاد فان الاتحاد مقولة من باب المظروف غير صحيح عند الوجدان وان صح بناء على اتحاد العرض
والعرض المتحد مع المعروض فلا يلزم من انتفاء فرد منه اي مقولة من انتفاءه اي انتفاء المظروف الذي هو عرض
المقولة اتفاقا فان الاتحاد واتحاد بالعرض فلا يوجب الانتفاء الانتفاء بخلاف الجنس فان الاتحاد بينهما بالذات
فبارتفاع كل يرتفع الآخر فتامل وعلى ما قررنا لا يرد عليه ان كلام القائل مبني على مسئلة اتحاد الجنس والفصل كما
هو مشروح في موضعه وبانتفاء الفصل لا يبقى حصة الجنس قطعا فتدبر والنصف وتدبيره مقصوده ان
الواجب منفي البتة وهو مقيد فهو اما امر واحد يصدق عليه هذا المقيد ويعبر عنه به او امران مستقلان
والطلب يتعلق بكل منهما فعلى الثاني هناك امران مطلوبان لا يلزم من انتفاء طلب احدهما انتفاء طلب
الآخر وعلى الاول طلب واحد وعلى هذا لا يرد ما اورد المصنف لكن يرد عليه ما قدمنا او على الشقين النزاع باق
اما على الثاني فيجوز ان يكونا مطلوبين لا بشرط الاجتماع فيبقى الاشتغال بالمطلق كما كان او بشرط الاجتماع
فالاشتغال زائل فايجاب القضاء ايجاب آخر واما على الاول فالواجب وان كان امرا واحدا هو ما
يعبر عنه بهذا المقيد لكن اشتغال الذمة به هل يبقى ويقع المقيد الآخر بري الذمة اولا بل لم يبق اشتغال اصلا
ولزم معصية فقط تزول بالقضاء بما ان الحسنات يذهبن السيئات فافهم واستقم ونوقض مختار الحنفية
بنذر اعتكاف رمضان اذا صام ولم يعتكف اصلا حيث يجب قضاؤه بصوم جديد فلو كان
بالسبب الاول وهو النذر لم يجب صوم جديد لم يوجبه النذر او كان لا يجب القضاء اصلا كما قال
ابو يوسف الامام والامام حسن بن زياد وهو خلاف مختاركم وهذا لا يختص وروده على القائلين بان
السبب بل يرد على القائل بالسبب الجديد ايضا لانه لابد من التماثل بالاتفاق وههنا لا يمكن اذ الصوم
الرمضاني المؤدى لا يمكن في غيره ومع الجديد لا تماثل واليه اشار اصحاب الجديد قالوا السبب ههنا التفويت
فيرد عليهم انه غير موجب للصوم الجديد فمن اين جاء والجواب ان نذر الاعتكاف كان موجبا له
اي للصوم لانه شرط بقوله عليه وآله واصحابه الصلوة والسلام لا اعتكاف الا بصوم رواه الدار قطني
والبيهقي وصححه النقاد وايجاب المشروط موجب لايجاب الشرط لكن ما ظهر اثره الذي هو وجوب
الصوم لمانع وهو وجوبه قبل هذا النذر فلما زال المانع وبقي النذر موجبا للاعتكاف مطلق عن الذمة

ثبت شرطه الذي هو الصوم ظهر اثره وقد وقع في تقرير الامام فخر الاسلام نوع اطناب وفيما ذكرنا كفاية ثم
ههنا ايرادات لا بد من ذكرها وحلها على ما ظهر لهذا العبد الاول انا لا نم اشتراط الصوم المقيد في النذر كيف
والحديث يدل على اشتراط مطلق الصوم الثاني ان الصوم المقيد لو كان داخلا في النذر لكان حاصله نذر
الاعتكاف مع الصوم المقيد في هذا الشهر وهذا غير مشروع بل قبح فلا ينعقد النذر والقياس النذر بغير مشروع
صحيح كما في صوم العيد قلت هناك الصوم مشروع باصله غير مشروع بوصفه والصوم في شهر رمضان
غير مشروع سوى الفرض بل الشهر في حق غير الفرض كالليالي في حق الصيام كلها وبعبارة مفصلة الصوم المطلق
شرط في الاعتكاف او المقيد وعلى الثاني يلزم ان لا يصح النذر فانه نذر بمعصية او امر مستحيل وعلى الاول
ينبغي ان يصح القضاء مع اي صوم كان لان النذر لم يوجبه الا على هذا النحو والجواب عنهما انه لم يدع ايجاب
المقيد لكونه بخصوصه شرطا في الاعتكاف كيف وح يلزم ان لا يصح في شهر رمضان اصلا بل لان مطلق الصوم
شرط والنذر بالمشروط نذر بالشرط لكونه مقدمة له فالنذر يقتضي وجوب الاعتكاف والصوم معا
فمن هذا الوجه صار الصوم المقيد واجبا ثم لما اضاف الى الشهر المبارك وجب الاعتكاف فيه وعاق
النذر عن ايجاب الصوم لانه لم يكن موجبا بنفسه للصوم وانما يوجب ضرورة توقف الاعتكاف عليه
وهو واجب بنفسه ولا يوجب صوما آخر لانه لا يمكن فيه وفي غيره يصير الايجاب على خلاف مقتضى النذر والف
لم يكن الصوم الاخر من ضروريات الاعتكاف بعد وجود صوم الشهر وعمان في الاعتكاف بوجود شرط
فوجب مقارنا بصوم الشهر فيه فاذا صام ولم يعتكف بقي الاعتكاف على ذمته مطلقا عن تلك المقارنة
وقد كان اوجبه النذر ولا ايجاب للمشروط بدون الشرط فوجب الصوم بذلك النذر وهو الصوم
المقيد ولا يسقط عن الذمة لان الواجب لا يسقط بدون الاداء او زوال سبب الوجوب واذا وجب فانما
وجب ليقارن الاعتكاف لا بالذات فصارت المقارنة ضرورية فلا يصح بدون هذا الصوم
وبعبارة قصيرة ان هذا النذر لما اوجب الاعتكاف آل حاصله الى ايجاب الاعتكاف وايجاب
مقارنته بالصوم لكن لم يظهر اثر الثاني في الاداء لمانع فلزم القضاء لارتفاعه هذا ما عندي فاحفظ الثالث
انه يلزم ان لا يصح في قضاء شهر رمضان هذا واشار الى جوابه بقوله ولهذا الى ولانه وجب الصوم المقيد لا يقضي

لا يقضى في شهر رمضان آخر ولا واجب آخر لما بينا سوى قضاء رمضان الاول اذ الخلف الذي هو القضاء
في حكم الاصل الذي هو الاداء واذا جاز الاداء في الاصل جاز في الخلف هذا فعاد السؤال وقال لما اوجب
الصوم المقصود الذي هو شرطه بزوال المانع فكيف يصح في القضاء واللازم تفويت الواجب والا جعل
مطلق وجوب الصوم مانعا عن وجوب الصوم المقصود فمع انه لم يدل على ما نحن فيه المطلق دليل يلزم ان يصح
في صوم الكفارة او المنذور الآخر والجواب وبالله التوفيق انا لا نقول شرط الصوم المقصود وانما نقول
شرط الصوم والنذر بالمشروط يتضمن النذر بالشرط المقارن له فالنذر بالاعتكاف كان موجبا لهما الا
انه لم يظهر اثره في الصوم لكونه واجبا بنفسه وايجابه غير ممكن فاوجب النذر اعتكافا فيجب لكن مقارنا
بصوم الشهر المبارك والا لكان ايجاب المشروط من غير شرط فاذا فات الصوم مع الاعتكاف بقي على
ذمته اعتكاف مقارن لهذا الصيام بايجاب النذر كما كان فح لا يحتاج الى ايجاب صوم آخر بخلاف
ما اذا صام ولم يعتكف فانه بقي الاعتكاف في ذمته مطلقا عن مقارنة صوم فاوجب النذر صوما
آخر مقارنا له والا عاد المحذور المذكور من وجوب المشروط بدون الشرط هذا ما عندي ولقد طول
المتأخرون في هذا المقام في اسفارهم ولم ياتوا بشيء يرتفع قلق القلوب وما نبه عليه عيسى العدل يهدي
به الطالبين مسئلة مقدمة الواجب المطلق اي الواجب الذي وجوبه غير متوقف على المقدمة واجب
مطلقا اي سببا كان او شرطا شرعا كالوضوء او عقلا كترك الضد او عادة كغسل جزء من الراس لغسل
الوجه وقيل الوجوب في السبب فقط دون غيره من المقدمات وقيل في الشرط الشرعي فقط وهو مختار
ابن الحاجب وقيل لا وجوب لشيء من المقدمات مطلقا لنا ان التكليف به اي بالواجب بدون
تكليف المقدمة اي بدون التكليف بمقدمته يؤدي الى التكليف بالمحال اذ الشيء بدون السبب او الشرط
مح لا يقال هم ليس الا التكليف بالواجب مأخوذ مع عدم الشرط مثلا لا بالواجب مطلقا فان الصلوة
بدون الوضوء مح لا الصلوة المطلقة لانا نقول التكليف بالواجب اما مقارن بالمقدمة فهو المدعى او
مطلق بحيث يصلح المقارنة وعدمها فح التكليف تكليف بما تيتنا والمح فالمح مكلف ولو تخيرا
وهذا ظاهر جدا فلا تغفل الا ترى تحصيل اسباب الواجب واجب وتحصيل اسباب الحرام حرام

بالاجماع اي قد اجمع على وجوب اسباب الواجب وحرمة اسباب الحرام لمَّا لا يلزم التكليف بالمحال
ان هذه المقدمة ثبتت بالاجماع ليرد عليه انه قد ثبت بدليل آخر منفصل عن دليل وجوب الواجب
وقد كان الكلام في الوجوب بايجاب ذي المقدمة فتامل وما قيل لانم لزوم التكليف بالمحال وانما يلزم
لو كان التكليف بالواجب مع عدم وجوب المقدمة اصلا في نفس الامر وهو غير لازم اذ يجوز ان يكون
وجوبها لغيره اي لغير موجب الواجب كالايمان فانه واجب بنفسه سواء وجب العبادات ام لا ففيه
ان الكلام كان بالنظر اليه يعني انه لو لم يكن المقدمة واجبة بالنظر الى الواجب لكان التكليف بالواجب
منشأ ولا له حال عدم المقارنة بالمقدمة فصار التكليف بالواجب تكليفا بالمحال فان قلت كيف تجب
المقدمة وهي غير مامورة اذ لا يلزم الامر صريحا قلت لا نزاع في ذلك بل المراد من وجوب المقدمة
انه اي الامر بالواجب يستتبعه اي الامر بالمقدمة فهي واجبة بوجوب الواجب ومامورة بامره وهو معنى
قولهم ايجاب المشروط ايجاب الشرط ولهذا لا يلزم الا معصية واحدة اذا ترك الواجب مع المقدمات
بالنظر الى الواجب الاصل بالذات لا المعاصي بالنظر الى الاسباب والشروط بل معصية الواجب
الاصل منسوبة اليها بالعرض والظاهر ان المنكرين لا ينكرون هذا بل انما انكروا الوجوب صريحا فالنزاع
لفظي وان انكروا هذا ايضا فقد ظهر فساده القائلون بعدم الوجوب مطلقا قالوا لو وجب ما يتوقف
عليها الواجب من المقدمة لزم تعقل الموجب له لان الايجاب بدون التعقل غير معقول والتالي
بط لان كثيرا ما نامر بشيء ونغفل عن المقدمات قلنا اللزوم مم وانما يلزم التعقل لو كان الامر صريحا و
بالذات وليس المقدمة مامورة الا بمامورية الاول بالعرض ومن ههنا لم يلزم تعلق الخطاب بنفسها ولا
وجوب النية وانما يلزم فيما اذا كان الوجوب صريحا بل لا لزوم هناك ايضا اذ لا يجب النية في الوضوء
والغسل عندنا وفي غسل الثياب وستر العورة بالاتفاق ومن ههنا ظهر لك اندفاع ما استدلوا به من
لزوم المعصية بترك المقدمة وبلزوم وجوب النية في المقدمات وقالوا لو وجبت لما صح التقييد
بعدم الوجوب ونحن نقطع بصحة اوجبت غسل الوجه دون الراس قلنا بطلان اللازم مم ولا قطع
بصحة مثالك بحسب العادة وقالوا لو صح لزم قول الكعبي من انتفاء المباح وهي فرع اذا اشتبهت

اشتبهت المنكوحة بالاجنبية اذا دخل امرأتان في بيت وقد زوج احديهما الوكيل ولا يعرف الزوج
الزوجة بعينها ومات الوكيل حرمت على الوكيل المنكوحة لان الكف عن الحرام واجب وهو وطي الاجنبية
وهو بالكف عنهما جميعا للاشتباه ومن ههنا اشتهر ان الحلال والحرام لا يجتمعان الا وقد غلب الحرام ولو
قال لمنكوحتيه احديكما طالق حرمتا لان الاجتناب عن المطلقة يقينا فيه الا بالاجتناب عنهما
كذا في كتب الشافعية واما عندنا ففي تلك الصورة لا يقع الطلاق على المعين منهما بل في المبهم وانما يقع
في المعين بالبيان فله قبل البيان ان يطأ ايهما شاء بدلالة ان وطي احديهما يكون بيانا لتعيين الطلاق
في الاخرى فليس هناك الكف عن احديهما واجبا حتى يكون الكف عنهما مقدمة الواجب نعم لو طلق معينا
طلاقا بائنا ثم نسي المطلقة ينبغي ان تحرما لان هذا من صور اشتباه المنكوحة بالاجنبية اقول واذا ثبت
وجوب المقدمة فالغاية داخلة في المغيا وانما كانت مقدمة ليعلم وجود المغيا فعلم وجود المغيا
موقوف على دخولها وعموم التوقف في الغايات كلها محل تامل بل انما يصح في البعض التي هي مقدمات
للمغيا فرع آخر قالوا الخروج من المصلي بصنعه فرض لان من ضروريات الدخول في صلوة اخرى خروجه
عن الاولى والدخول في الاخرى فرض فكذا الخروج عن الاولى والذي يعقبه هذا العبد فان كونه من اللوازم
لا يوجب ان يكون الخروج بصنع المصلي عنها فرضا كيف ويجوز ان يخرج من الصلوة بعد تمام
الاركان من غير اختيار بل هو الظاهر من حديث الاعرابي فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلوتك
ان شئت قم رواه الامام محمد على انه لو سلم فالخروج اذا من متممات الصلوة الاخرى لا من فرائض
هذه ولم ينص الامام ابو حنيفة رح على فرضيته انما استخرجوها عن بعض الفروع كف والفجر فيما اذا طلع
الشمس في القعدة الاخيرة بعد التشهد قبل السلام والجمعة فيما اذا خرج وقت الظهر في تلك الحال
او تعلم الامي سورة فيها وغيرها وفيه كلام قد استوفي في فتح القدير وقال الامام ابو الحسن الكرخي ان
القول بفرضية الخروج بصنعه لا اعتداد به فان الفرض ما يكون قربة وهذا الخروج ليس قربة بل قد
يكون قهقهة فكيف يكون فرضا فالاشبه ما قال انه ليس بفرض والله اعلم بالصواب. مسئلة
وجوب الشيء يقتضي حرمة ضده المفوت وقيل الامر بالشيء يقتضي كراهة ضده وقيل الامر بالشيء

نفس النهي عن ضده فمنهم من عمم في امر الوجوب والندب فجعلهما نهيا عن الضد تحريما وتنزيها فالندب الى
الشيء نفس كراهة الضد ومنهم من خصص الحكم بامر الوجوب فليس ضد المندوب مكروها وقيل ليس الامر نهيا
عن الضد ولا متضمنا له عقلا وعليه المعتزلة وعامة الاشعرية ثم الخلاف في النهي كذلك فالمختار انه متضمن
للامر بالضد وقيل نفس الامر به سواء كان تحريما او تنزيها وقيل اذا كان تحريما فقط وقيل يقتضي كون الضد
بمعنى سنة الا ان الامر بالشيء نهي عن جميع الاضداد لان كل واحد منها مفوت للواجب المامور به بخلاف
النهي فانه امر باحد اضداده مخيرا وقيل ليس النهي امرا بالضد ولا متضمنا عقلا كما في الامر وقيل في النهي لا يتضمن
الامر بضد ولا نفسه بخلاف الامر لنا ان الامتناع عن الضد من لوازم وجوب الفعل والا فان جاز الاتيان
بالضد مع وجود الفعل ارتفع التضاد والا ارتفع الوجوب واذا كان من لوازم الوجوب فيتحقق وجوب
الفعل بتحقق وجوب الامتناع عن الضد فلزم حرمته بتبعية الوجوب وخطابه وهو المراد من التضمن
كما ان جعل الملزوم هو بعينه جعل اللازم ولا يحتاج الى جعل مستقل كذلك لا يحتاج الامتناع عن الضد
الى موجب سوى موجب الفعل والمص افاد هذا المعنى بالتمثيل وقال واللوازم مجعولة بجعل الملزوم
لا بجعل جديد والا لكان لزم امكان الانفكاك اي كما ان جعل الملزوم هو جعل اللازم كذلك
ايجاب الملزوم هو بعينه ايجاب اللازم ومثله يقع في النهي يعني ان الاشتغال بالضد من لوازم الكف
الفعل فاذا تحقق ايجاب الكف لابد من تحقق ايجاب الاشتغال بالضد ولو تخييرا وفيه نظر
لان كون الاشتغال بالضد من لوازم الكف عن الفعل ممنوع فانه قد يوجد الكف ولا يخطر ضد
بالبال فضلا عن الاشتغال سوى هذا الكف وليس منه كذا ليس من لوازم عدم الفعل فان العدم ربما
يكون من عدم العلة لا بوجود المانع الذي هو الضد فلا يلزم الايجاب فالخطاب ههنا واحد بالذات
متعلق بالفعل وبالضد والتفاوت بالاصالة والتبعية فبالاصالة للواجب وبالتبعية للكف
عن الكف الضد كما في ايجاب المقدمة ففعل هذا اذا ترك الواجب مع الاشتغال بالضد فانه معصية
معصية واحدة هي معصية ترك الواجب وانما نسب الى الضد بالعرض وعلى هذا فلا يليق ان
يخالف في هذا الحكم وجعل الشيخ ابن الهمام فائدة الخلاف في هذه المسألة عند قائل التضمن او العينية

العينية معصيتين وعند هؤلاء معصية واحدة وعلى هذا فالخطاب عند القائلين بالذات واصالة الى الواجب
والكف عن الاضداد وعند المنكرين ليس كذلك وعلى هذا فلا يتم الدليل قطعا لانه لا يلزم من تعلق الخطاب
بالملزوم تعلقه باللازم بالذات لكن الجامع ايضا كما لا يخفى وح فالنزاع لا طائل تحته ومن ههنا قيل يقتضي
الامر بشيء كراهة ضده فان خطاب الضمني انزل من خطاب الصريح فلا بد من الفرق بينهما في الاطلاق
ليعلم انه ذكر الامام فخر الاسلام اولا ثلثة مذاهب في ضد المامور به والمنهي عنه الاول انه لا حكم للامر و
النهي في الضد اصلا الثاني وقد نسبه الى الشيخ ابي بكر الجصاص قدس سره تحريم ضد المامور به ووجوب
ضد المنهي عنه ان كان واحدا الثالث كراهة ضد المامور به وكون ضد المنهي عنه في معنى سنة واجبة
وقال هذا اصح عندنا ثم قال بعد ذلك محتجا للفريقين الاولين واحتج الفريق الثالث بان الامر على
ما قال الجصاص الا انا اثبتنا لكل واحد من القسمين ادنى ما يثبت به لان الثابت بغير ضرورة لا في
حقه بنفسه واما الذي اخترناه فبناء على هذا وهو ان هذا لما كان امرا ضروريا سميناه اقتضاء ومعنى الاقتضاء
ههنا انه ضروري غير مقصود وصار شبيها بما ذكرنا من مقتضيات احكام الشرع ثم قال بعد عدة سطور
فائدة هذا الاصل ان التحريم لما لم يكن مقصودا بالامر لم يعتبر الا من حيث يفوت الامر فاما اذا لم يفوته
كان مكروها كالامر بالقيام ليس بنهي عن القعود قصدا حتى اذا قعد ثم قام لا يفسد صلوته ولكنه يكره
ولهذا قلنا ان المحرم لما نهي عن لبس المخيط كان من السنة لبس الازار والرداء الى آخر ما ذكره ههنا من التوفيقات
كما هو دابه الشريف وقد تحير العلماء الاعلام في حل هذا البحث فحمله بعضهم على ما اشار اليه المص وحاصله
ان بالضد خطاب الضمني وهو انزل من الصريح فلا يثبت به التحريم بل انزل منه وهو الكراهة ومن هذا
الوجه سماه كراهة فلا مخالفة في المعنى بينه وبين الشيخ ابي بكر وعلى هذا لا يستقيم قوله واما اذا لم يفوته كان
مكروها الا ان يقال من ههنا شرع في كلام آخر فاراد بالمكروه ههنا المتعارف من المعنى لا ما ثبت بخطاب
غير صريح كما اراد سابقا ثم اورد المص عليه بقوله لكن يلزم على هذا اطلاق المكروه على الممتنع اي الحرام
وهو بعيد جدا وحمله آخرون على ان المقصود منه اثبات الكراهة في غير المفوت من الاضداد وتقرير
كلامه انا اثبتنا لكل من الامر والنهي ادنى درجة وهو الخطاب الضمني الضروري الذي سميناه اقتضاء

باصطلاح واذا ثبت الخطاب الضمني ففايدته ان الضد اذن غير مقصود بالحكم بالامر ولم يعتبر الا من
حيث يفوت الامر لا بالذات فاذا لم يفوته لم يكن حراما بل مكروها وعلى هذا التقرير لم يكن ذكر هذا
المذهب في الخلافية مناسبا ثم ان ما ادعاه رض بقوله فاذا لم يفوته كان مكروها غير مفهوم لهذا العبد الى
الآن فانه اذا لم يفوته لم يتعرض له الامر فان ثبت الكراهة فبدليل آخر لا بحكم الضدية واما القعود
فانما لا يفسد لان القيام ليس فرضا دائميا في الصلوة واما كراهته فلان تخلل الغير الافعال الصلوتية
فيها مكروه اذا كان من جنسها لا لانه ضد للشيء واما لبس المحرم الازار فلانه لما نهى عن لبس المخيط وقد كان الستر
فرضا دائميا تعين لبس الازار والرداء لا لانه ضد للبس المخيط غير مفوت هكذا الكلام في باقي الفروع
لا نطول الكلام بذكره ان قلت فالامر بشيء نهي عن ضده وضد عينا فكان الاضداد منهي عنه والنهي عن
الضد يستلزم الامر بالضد الآخر تخييرا فهذا الضد الآخر منهي عنه عينا ومامور به تخييرا فاجتمع الوجوب
والحرمة في شيء واحد معا قلت الامكان بالنظر الى شيئين كما انه لا امتناع بينهما بالذات ولا الامتناع
بالنظر الى شيء آخر لكن هما مور به والوجوب بالنظر الى شيء آخر فلا استحالة في الاجتماع ولو قيل
ان حرمة ضد الواجب لانه مفوت له وليس الاجتناب عنه مطلوبا بالذات بل لاداء الواجب
وضد المنهي انما يكون واجبا ليحصل الاجتناب عنه فضد هذا الضد انما يكون مطلوبا ليحصل الاجتناب
عن هذا الضد وانما هو لتحصيل الواجب فان كان ضد الضد ضد الواجب ايضا لا يكون مطلوبا واجبا
للاجتناب عن هذا الضد لان الاجتناب عنه على هذا الوجه لم يكن مطلوبا بل بوجه يقارنه اداء
الواجب لم يكن بعيدا بل اولى كما لا يخفى على من تامل لا يقال يلزم على الاول ما هو نقض وجوب الشيء حرمة
الضد حرمة الواجبات فان من الواجبات ما هو ضد لواجب آخر كحرمة الصلوة من حيث
انها ضد الحج اذ الاركان الصلوتية لا يجامع الاركان الحجية وبالعكس اي حرمة الحج من حيث انه
ضد الصلوة ويلزم على الثاني وهو نقض نهي الشيء وجوب الضد وجوب المحرمات ولو تخييرا فان
من المحرمات ما هو ضد لمحرم آخر كوجوب الزنا لانه ترك اللواطة او الايلاج الذي لا يجتمعان وبالعكس
اي وجوب اللواطة لانه ترك الزنا لانا نقول في الاول ان الاجل الجواب عن الاول ان الامر لا يقتضي

لا يقتضي الاستيعاب فلا يكون نهيا عن الضد دائما بل في بعض الاحيان ولا امتناع في الالتزام فاداء
الصلوة بنحو يكون الحج بها ممتنعا كحرام البتة فيمكن فعل ضد الواجب في وقت آخر ومن هيهنا قيل
ان الشرط في حرمة ضد الواجب ان يكون الواجب مضيقا فان الموسع لا يوجب حرمة الضد اذ
يجوز تركه والاصح انه لا حاجة الى هذا التقييد اذ كما انه يجب الموسع في جزء من اجزاء الوقت كذلك يحرم
الاشتغال بضده او اضداده فيه فان الحرمة على حسب الوجوب لكن يلزم على هذا ان لا يكون
الحج وقته العمر كله فانه حرم في جزء من اجزاء الوقت وقد اجمع على ان العمر كله وقته وكذا يلزم في
الصلوة ايضا ان لا يكون تمام وقته المقدر وقتا له الا ان يقال في الجواب ذلك ان العمر كله وقته
نظرا اليه من حيث هو هو حتى يكون اداء الحج في كل وقت صحيحا ولا يستحق المواخذة به وانما جاء الحرمة
في بعض الاحيان بنظر الى ترك واجب آخر ونقول في الثاني التعيين للحرمة لدليل اصلي موجب له
اخرج المحل عن قبول التخيير شرعا فان الحكيم ليس شانه ان يامر بشيء ليامر عن الحرام وهو حرام مثله
فلا يكون الكف عن الزنا مطلقا ولو باللواطة مطلوبا بل الكف الخاص فلا يلزم وجوب اللواط فتامل
فيه ويمكن الجواب بعدم التنافي بين الوجوب التبعي تخييرا والحرمة الذاتية فتدبر ولاصحاب ساير المذاهب
وجوه ضعيفة مذكورة في المبسوطات مع ما عليها فارجع اليها ولنكتف بذكرها فاعلم ان القائلين بالعينية
قال القاضي منهم اولا لو لم يكن الامر بالشيء هو النهي عن الضد فهما اما مثلان او ضدان او خلافان
وعلى الاولين يلزم ان لا يصح الاجتماع ويصح بالضرورة اذ لا استحالة في الامر بالشيء والنهي عن ضده
وبالعكس وعلى الثالث فيمكن اجتماع الامر بالشيء مع ضد النهي عن الضد وضده امر به فيلزم اجتماع
الامر بالشيء مع الامر بضده هف قلنا خلافان ولا نسلم لزوم امكان الاجتماع مع ضد النهي عن الضد
فانه يجوز التلازم بين الامر والنهي عن الضد فلا يصح الانفكاك نعم يلزم التضمن كما علمت ولعله لهذا
رجع القاضي عنها الى التضمن وثانيا ان السكون ترك الحركة فالامر بالسكون طلب لترك الحركة
وهو النهي عن الحركة قلنا الاضداد التي هي سلوب المامورات مسلم انه عين تركها لكنها خارجة
عن النزاع فانه في الاضداد الثابتة الوجودية واما كون ضد مامور به تركا له فممنوع كيف وليس الا الكف